

Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES



Ṣawn al-Manṭūq al-Killām 'an Fann
al-Manṭiq wa'l-Kalām.

by

Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī

along with

as-Suyūṭī's Précis of the work - Naṣīḥat Aḥl al-Īmān
fi'l-Radd 'alā Manṭiq al-Yūnān - by Taqī ad-Dīn Ḍan
Taimiyyah.

edited by

ʿAlī Sāmī an-Nashshār.

Cairo 1366 AH. 1947 AD.

53169 B

7991

Longtin

صَوْنُ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

عَنْ فَنَّ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

لجلال الدين السيوطي

ويليه مختصر السيوطي لكتاب

نَصِيحَتُهُ لِأَهْلِ الْإِيمَانِ

فِي الرَّدِّ عَلَى مَنْطِقِ الْيُونَانِ

لنقي الدين بن تيمية

نشره وعلق عليه

علي سامي النشار

مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب

جامعة فاروق الأول

AL-MULUJ
YTBSTVIMU
YTBSTVIMU

893.75u9

W

53169B

الطبعة الاولى

بنفقة مكتبة الخانجي بمصر

حقوق الطبع محفوظة

لمحقق الكتاين

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

فهرست الموضوعات

قديم لحضرة صاحب الفضيلة الامتاز الاكبر
الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الازهر

مقدمة ناشر النص

مصادر التحقيق

(١-ع)

(غ-ك)

(١-٢٠٠)

كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام
لجلال الدين السيوطي

(٤-٦)

(٦-١٣)

(١٣)

(١٣-١٤)

(١٤)

(١٥)

(١٦-١٩)

(٢٢)

(٢٣-٣٠)

(٣٠)

(٣١)

(٢٢-٣)

(٣٣-١٩٠)

(٢٣-٨٢)

(٣٤-٣٩)

(٣٩-٤٦)

(٤٦-٤٨)

(٤٨)

(٤٩)

(٤٩-٥٣)

(٥٣-٥٤)

(٥٤-٥٦)

ذكر ابتداء وضع المنطق

ابتداء دخوله في ملة الاسلام

وابتداء من جمع كتب الاصول به

وابتداء فتشوه في المتأخرين

ذكر من سرح بدم المنطق أو تحريمه من أئمة الاسلام

ذكر النص الذي ورد عن الامام الشافعي

تحريم النظر في من يشابه القرآن خوف الزيف والفتنة (قصة صبيغ)

فصل ... (سبب الابتداء الجدل بلسان العرب) ...

كلام ابن قتيبة : في كتابه « تأويل مشكل القرآن »

فصل ... (علة أخرى في علم الكلام تأتي من المنطق)

فصل ... (علة ثالثة في علم الكلام تأتي من المنطق)

فصل ... (تحريم الكلام والمنطق)

فصوص الأئمة في تحريم الكلام

تلخيص مقاصد - كتاب ذم الكلام لهروي

باب البيان

باب - ذم اتباع متشابه القرآن والجدال

باب - ذكر اعلام المصطفى (صم) أمته كون المتكلمين - فيهم

باب - في ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد رسول الله (صم)

باب - انكار أئمة الاسلام ما أحدثه المتكلمون في الدين

الطبعة الاولى

د الثانية

د الثالثة

(ب)

٥٩-٥٦)	الطبعة الرابعة
٦٢-٥٩)	د الخامسة
٦٩-٦٢)	د السادسة
٧٦-٦٩)	د السابعة
٧٧-٧٦)	د الثامنة
٨٠-٧٧)	د التاسعة
٨١)	باب كرامية أخذ العلم عن المتكلمين وأهل البدع
٨٥-٨٢)	كلام الحارث المحاسبي في كتاب الرماية
٨٣-٨٢)	باب للفرقة بالجدال وحسن البهر بالاجتماع والرد على أهل الأديان
٨٥-٨٣)	باب ما تنفي به الفرقة بالجدال والحجاج
٨٧-٨٦)	كلام البخاري في كتاب خلق أفعال العباد
٩١-٨٧)	كلام الطبري في كتاب مروج السنة
١٠١-٩٩)	كلام الخطابي في رسالته الغنية عن الكلام
١٢٠-١٠١)	كلام اللالكائي في كتابه أصول السنة
١٢٥-١٢١)	كلام الآخري في كتابه التريفة
١٢٣-١٢١)	باب ذكر ذم الجدال والمصنوعات في الدين
١٢٤-١٢٣)	باب تحذير النبي أمته الذين يجادلون بمتشابه القرآن
١٢٤)	باب ذكر هجرة أهل البدع والاهواء
١٢٤)	باب عقوبة الامام والامير لاهل الاهواء
١٣٢-١٢٥)	كلام أبي طالب المكي في قوت القلوب
١٢٥)	باب - ذكر العلم - وطريقة السلف - وضم ما أحدث المتأخرون من الكلام
١٤٧-١٣٣)	كلام ابن عبد البر في كتابه بيان العلم
١٤٧-١٤٧)	كلام الخطيب البغدادي في كتابه (شرف أصحاب الحديث)
١٨٣-١٤٧)	كلام ابن السمعاني في كتابه (الاتصار لاهل الحديث)
١٨٤-١٨٣)	كلام امام الحرمين
١٨٨-١٨٤)	كلام الغزالي في التفرقة بين الايمان والزندقة
١٩٠-١٨٨)	كلام الغزالي في الاحياء
٢٠٠-١٩٠)	مناظرة جرت بين أمي بن يونس وأبي سميع السيراقي
٢٠٠)	ذكر انكار العلماء على من أدخل المنطق في أصول الفقه
٢٠٠)	ذكر الانكار على من أدخل المنطق في علم النحو

٣٤٣-٣٠١)	كتاب جهد القريحة في تجريد النصيحة
٢٠٣-٢٠٢)	مقدمة
٢٠٦-٢٠٣)	المقام الأول : التصور لا ينال إلا بالحد
٢١٨-٢٠٦)	» الثاني : الحد يفيد تصور الأشياء
٣٠٤-٢١٩)	» الثالث : التصديق لا ينال إلا بالقياس
٢٢١-٢١٩)	نسبية التصديقات
٢٣٠-٢٢١)	القضية الكلية
٢٢٢-٢٣٠)	مادة الاقضية
٢٣٦-٢٢٢)	مسمى القياس
٢٥٢-٢٣٦)	البرهان لا يفيد الا الكليات
٢٥٦-٢٥٢)	الايات - وقياس الاول
٢٦٤-٢٥٩)	أقسام الدليل
٢٦٦-٢٦٤)	الطريق عند نظار المسلمين
٢٨٩-٢٦٦)	مقدمتا القياس
٢٩٦-٢٨٩)	أصناف الحجج
٢٩٩-٢٩٦)	قياس الشمول والاستقراء
٢٩٩)	اليقين والظن
٣٤٣-٣٠٤)	المقام الرابع : البرهان يفيد العلم بالتصديقات
٣٠٩-٣٠٧)	عود الى مقدمات الدليل
٢٢٤-٢٠٩)	الدليل
٢٢٦-٣٢٥)	رد اشكال القياس الى الشكل الاول
٢٢٨-٢٢٧)	القضايا الكلية العامة
٢٧٩-٢٢٨)	عود الى اليقين والظن
٢٢٩)	بديهية ثبوت بعض الاحكام لبعض الافراد
٣٣٠)	التوصل الى القضايا العامة - مقدمات القياس الكبرى
٣٢٥-٣٢١)	قياس الشمول وقياس التمثيل متساويان
٣٤٢-٣٢٦)	المادة القياسية واليقين
٣٩١-٣٨٧)	فهرست الاعلام
٣٩٣-٢٩٧)	فهرست الكتب

تقديم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر

لم تنل دراسة تاريخ المنطق عند الإسلاميين حقها من عناية الباحثين .
وإذا كان الرأي السائد أن منطق أرسطو ليس نقل إلى العربية فيما نقل من
فلسفة يونان - فظل على مر الأيام منطقاً أرسطوالياً في أصوله وقواعده ،
وفي جملة وتفصيله ، فإن هذا الرأي السائد ليس وليد بحث عميق ولا اطلاع
واسع على الاتجاهات المختلفة للمنطق في ألوان الثقافات الإسلامية . كأبحاث
أصول العقائد وأبحاث أصول الأحكام .

ولقد كنت أيام اشتغالي بتدريس المنطق في الجامعة المصرية معنياً بأن
أوجه الهمم إلى دراسة تاريخ المنطق في الثقافة الإسلامية وتتبع أطواره
ومذاهبه ، وأعرف أن ذلك يحتاج إلى تقصى المراجع في مظانها وفي غير مظانها
أحياناً ، وإلى التماس المؤلفات النافعة في هذا الباب بين المخطوطات التي لم
تتناولها الأيدي .

وكنت عثرت في دار الكتب الأزهرية على مجموعة رسائل للسيوطي في
ضمنها كتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » يتبعه كتاب
« جهد القريحة في تجريد النصيحة » الذي لخصه السيوطي من كتاب « نصيحة
أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » لتقي الدين بن تيمية . ووجدت في
الكتابين نفعا محققاً فيما أحاوله ، فشرعت يومئذ في تدارسهما مع بعض
الطلاب ، غير أن ذلك لم يطل . فقد صرفتني الأقدار عن حياة المنطق إلى حياة
ليست بمنطقية .

ولئن كنت أسفت على ما فاتني من متابعة ما بدأته من الدرس ، فإنني جد
مغتبط بأن أرى صفوة مختارة من أبنائنا يأخذون بقوة ، يسعدها شباب زاك ،
ما كنا حاولناه بعزم تخلي عنه الشباب .

وهذا الأستاذ على سامي النشار ، تليدني بالأمس ، وصديقي اليوم ، يوجه
همته إلى متابعة البحث ويمهد السبيل للباحثين .

ولقد عانى الأستاذ النشار في إعداد كتاب السيوطي للنشر مشقة « وأنفق
جهدا يدركه تمام الإدراك من عانى نشر كتاب استنادا على مخطوط واحد » .
وهو يصف في مقدمته طريقته في تصحيح النص ومقارنة ما لخصه السيوطي
من الكتب بأصولها مطبوعة ومخطوطة . وقارن كتاب تجريد النصيحة في
كثير من مواضعه بما ورد في كتب مختلفة لابن تيمية .

وإن مجهود الأستاذ على سامي النشار لجدير بالتأييد والشكر والثناء .
وإذا كان قد وقع في بعض الصفحات أخطاء مطبعية وغيرها - فما كان
ذلك ليغض من هذا العمل الجليل الممتاز الذي سيجد من كل معنى بالدراسات
الإسلامية تقديرا عظيما .

وأسأل الله أن يتفعل الأستاذ بما عليه ، ويعلمه ما ينفعه ، وأن يزيده علما .

القاهرة في ٢٥ صفر سنة ١٣٦٦
١٨ يناير سنة ١٩٤٧

مصطفى عبد الرازق





مقدمة الناشر

١ — في مكتبة الأزهر مخطوط هام في تاريخ الفكر الاسلامي اسمه « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وهذا المخطوط هو الرسالة الثانية في مجموعة هناك برقم ٢٠٤ مجاميع تحتوى على ١٩ رسالة في موضوعات مختلفة جد الاختلاف وكلها كما يبدو — مما كتب على ظاهر الغلاف — من تأليف الحافظ المشهور عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي عالم مصر في العهد الأوسط من عهود المماليك . أما ما كتب على الغلاف فهو : « مجموع من مؤلفات السيوطي — نفعنا الله تعالى به — بخطه »

والخط الذي كتبت به المجموعة دقيق ولا يظهر فيه تفاوت ، والورق من صنف واحد ، والصفحات مملوءة بالكتابة ، تسكاد تكون خالية من البياض ، وفي كل صفحة ٥٢ سطرا تقريبا .

وفي آخر الرسالة التاسعة ما نصه :

« تم من خط مصنفه بآخر يوم الاثنين الحادي والعشرين من شهر رمضان المعظم سنة ٨٨٩ . والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى جميع الانبياء والمرسلين »

وفي آخر الرسالة التاسعة

« آخر الجزء — ألفته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة أحسن الله عقباها »

وتنتهى الرسالة الحادية عشرة كما يأتى

« علقه مؤلفه يوم الأربعاء لعشر خلون من ذى القعدة سنة اثنتين

وسبعين وثمانمائة — وكتب سنة ٨٨٦ »

أما باقى الرسائل فليس فيه تاريخ .

لكن هل كتبت المجموعة حقا بخط السيوطي كما تذكر تلك العبارة

التي نقلناها من ظاهر الغلاف - يبدو أن تمت أسبابا قوية تنفي نفيا باتا كتابة السيوطي للمجموعة التي بين أيدينا بخطه - وهاكم الأسباب .

أولا : ما كتب في الصحيفة الثالثة سطر ٣٥ « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للفقير الى عفو ربه عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي غفر الله لنا وله » وقد كتبت هذه العبارة بخط لا يختلف بتاتا عن باقي خطوط المجموعة ، وهي تدل دلالة صريحة على أنها لم تكتب بخط السيوطي - وبالتالي لم تكتب المجموعة بخطه .

ثانيا : ما كتب في آخر الرسالة السابعة « تم من خط مصنفه » أي تم نقله من نسخة بخط المؤلف .

ثالثا : في المجموعة أخطاء نحوية متعددة - ولا يمكن على الإطلاق - أن يقع السيوطي - وهو عالم اللغة الممتاز في أمثال تلك الأخطاء - أو أن يسهو في الكتابة - فبطلت منه بعض منها - وقد لاحظت في جميع ما ترك من مجموعاته الخطية انه لا يخطئ خطأ لغويا أو نحويا - ولم يؤد به النسيان أو السهو - وهو الحافظ المشهور - إلى أي خطأ من نوع تلك الأخطاء .

رابعا : وأخيرا نصل إلى رابع الأسباب وأقطعها - هو أن مجموعات السيوطي الخطية تسير على قاعدة لا تخلف عنها إطلاقا - وهي أنها « غير منقوطة » بينما المجموعة التي بين أيدينا منقوطة .

ومن هنا يتبين أن هذه المجموعة لم تكتب بخط السيوطي . ولكن اذا ما حاولنا أن نحدد العصر الذي كتبت فيه الرسائل ، لتوصلنا إلى أنه القرن العاشر الهجري ، وهو القرن الذي مات السيوطي في أول العقد الثاني منه . وأكد أرجح أن هذه المجموعة نقلت مباشرة عن مجموعة بخط السيوطي نفسه وفي عصر قريب جدا منه .

والكتاب الذي تقوم بنشره الآن من هذه المجموعة هو كما قلت - الرسالة الثانية منها - وقد كتب اسم الكتاب على الهامش وبخط غير مشابه

لخط المتن « كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق للجلال السيوطي »
 وكتب في صدر المتن « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام
 للفقير الى عفوره عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي غفر الله لنا وله »
 ومن المؤكد أن هذا هو اسم الكتاب الحقيقي - أما ما كتب على الهامش
 فقد سها كاتبه عن كتابة لفظ الكلام في المقطع الثاني من العبارة - وليس
 تمت فاصل في الكتابة بين هذا الكتاب والرسالة السابقة لها وهي رسالة
 « إيمان أم النبي »

أما آخر الكتاب فقد كتب فيه « تم كتاب صون المنطق والكلام
 عن فن المنطق والكلام للجلال السيوطي »

ثم كتب بخط مغاير لخط المتن « الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
 آله وصحبه وسلم - وبعد فقد طالعه العبد الفقير اليه سبحانه أحمد بن
 عبد الحمى الحسيني القدسي داعيا لمالكه بحسن الختام ولجميع المسلمين » ويوجد
 فاصل كبير بين نهاية رسالة صون المنطق والرسالة الثالثة ، ولا نعرف على وجه
 اليقين من هو أحمد بن عبد الحمى الحسيني هذا ، ولعله أحد طلبية العلم من
 أهل القدس كما هو ظاهر من الاسم ، كما أننا لم نصل الى تاريخ المخطوط ،
 من امتلكه من الناس ، ومن هو مالكه الذي يشير اليه القدسي ، على أننا
 نستطيع أن نؤكد أن أيدي قليلة جدا تناولت هذا الكتاب ، إذ أن
 هوامشها قليلة ، والورق على العموم نظيف وليس هناك تعليقات في نهاية
 الكتاب ولا في أوله ولا أسماء من تناولوه أو قرأوه سوى الحسيني القدسي
 المذكور . والكتاب في ٣٥ صحيفة من القطع المتوسط - وصحائفه مملوءة
 بالكتابة الدقيقة الواضحة - وقد ذكرت أن عدد الأسطر في كل صحيفة من
 المجموعة حوالي ٥٢ سطرا

٢ - هل الكتاب للسيوطي حقا ؟ هنا تقابلنا المشكلة الثانية في بحث
 المخطوط . وقد رجعنا الى ترجمة السيوطي التي كتبها لنفسه ، فلم نعثر لهذا

الكتاب على ذكر (١) ولكن حاجي خليفة ذكره فقال « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام - مجلد للسيوطي - ذكره في فهرست مؤلفاته في فن الفقه (٢) »

فهل معنى هذا أن السيوطي ذكره في كتاب آخر غير حسن المحاضرة؟ قد رجعنا الى فهرست مؤلفاته في كتبه المطبوعة ، فلم نجد لهذا الكتاب ذكرا أيضا . ولكن وجدت في حسن المحاضرة ذكراً لرسالتين ثابيتين متصلان أوثق صلة بموضوع كتابنا هذا ، وهما « القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق ، وفصل الكلام في ذم الكلام (٣) » .

وقد ذكر اسم الكتاب الأول في الكتاب الذي بين أيدينا الآن « كنت قديما في سنة سبع وثمان وستين وثمانمائة ألفت كتابا في تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته القول المشرق ضمنته نقول أئمة الاسلام في ذمه وتحريمه (٤) » وذكر أيضا اسم الكتاب الثاني « ولما شرعت في ذلك - أي في الكلام عن المنطق - ولزم منه الانجرار الى نقل نصوص الأئمة في منع النظر في علم الكلام - لما بينهما من التلازم ، سميت الكتاب صون المنطق والكلام (٥) »

فهل نستطيع أن نفهم من هذا أن كتاب صون المنطق والكلام ، هو مجموع هاتين الرسالتين ، أو أن السيوطي ضمن كتابه هذا هاتين الرسالتين

(١) السيوطي : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ج ١ ص ١٥٣ - ١٥٩ .

(٢) حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة دار السعادة) .

ج ٢ ص ٨٢

(٣) حسن المحاضرة . . ج ١ ص ١٥٧

(٤) صون المنطق . . ج ١

(٥) صون المنطق . . . ص ٣ - ٤

مع نصوص أخرى أضافها - من المحتمل هذا كثيرا ، ومن المحتمل أيضا أن يكون كتاب صون المنطق تصنيفا مستقلا عن هذين الكتابين .

على أنه بالرغم من أن السيوطي لم يذكر اسم هذا الكتاب في مؤلفاته التي بين أيدينا فإنه من المحقق - استنادا على النقد الخارجى والداخلى للنص الذى بين أيدينا - أن كتاب صون المنطق والكلام له لأسباب متعددة : أهمها :

أولا : ما ذكره صاحب كشف الظنون - وهو ثبت ثقة فى تاريخ الكتاب الإسلامى .

ثانيها : أسلوب الجمع فى الكتاب - تسيطر على الكتاب الروح السيوطية فى التأليف جلية واضحة - روح الجمع وتلخيص الكتب وقد كان هذا أسلوب السيوطى وعمله الذى يميز به .

ثالثها : أسلوب أهل الحديث - ألف السيوطى صون المنطق والكلام على أسلوب المحدثين . وهذا ظاهر فى جميع أجزاء الكتاب .

رابعها : كان كتابة هذا الكتاب ضرورة قصوى اضطر إليها السيوطى وقد كانت تكتنف حياته الروحية عوامل غريبة ، فقد أدعى الرجل الاجتهاد سنة ٨٨٨ (٢) . ويبدو أن بعض أعدائه هاجموه بأنه لا يتقن المنطق - وهو شرط من شروط الاجتهاد منذ دعا الغزالى الى هذا - خاصة وأنه ذكر فى ترجمته لنفسه فى حسن المحاضرة انه لم يحب المنطق ولم يتمكن من إجادته «وقد كنت فى مبادئ الطلب قرأت شيئا فى علم المنطق ، ثم ألقى الله كراهته فى قلبى ، وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه - فتركته لذلك - فعرضنى الله

(١) السيوطى: صون ٣ ص

(٢) المصدر نفسه . . ٣ ص

(٣) الغزالى المستصفى فى أصول الفقه : ١ ص ١٠ .

تعالى عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم ، (١) فاضطر الى أن يكتب كتابه هذا . يقول في مقدمة كتابه « لما كان هذا العام - ومن المحتمل أن يكون عام ٨٨٧ أو ٨٨٨ - (٢) وتحذت بما أنعم الله به على من الوصول الى رتبة الاجتهاد ذكرذا كرأن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق يعنى وقد فقد هذا الشرط عندى بزعمه وما شعر المسكين أنى أحسنه أكثر ممن يدعيه ويناضل عليه ، وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه »

كل هذه الأسباب - التى لجأنا فيها إلى النقد الخارجى والداخلى للكتاب الذى بين أيدينا - تثبت اثباتا قاطعا صحة نسبة هذا الكتاب للسيوطى . أما تاريخ كتابة صون المنطق والكلام فيبدو أنه سنة ٨٨٧ أو ٨٨٨ على أكثر تقدير - وهى السنة التى عيب عليه فيها عدم معرفته للمنطق .

٣ - كتاب ابن تيمية : ذكر السيوطى فى مقدمة كتابه أنه خلص كتاب ابن تيمية . يقول « تطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقفت عليه فرأيتة سماه نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان ، وأحسن فيه القول ماشاء من نقض قواعده - قاعدة ، قاعدة ، وبيان فساد أصولها ، فلخصته فى تأليف لطيف سميته ، جهد القريحة فى تجريد النصيحة (٣) .

ويفتح كتاب جهد القريحة بما نصه « ذكر ما خلصته من كتاب ابن تيمية الذى ألفه فى نقض قواعد المنطق - كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة للفقير الى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى خلصته من كتاب نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان للعلامة تقى الدين بن تيمية (٤) »

(١) السيوطى : حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٥

(٢) » صون . . . ص ٣

(٣) المصدر نفسه . . . ص ٢

(٤) المصدر نفسه ص ٢٠١

ثم يبدأ الكتاب بالبسملة والحمدلة - ويذكر أن لابن تيمية كتابين أحدهما صغير والآخر كبير هو « نصيحة ... » ثم يذكر أنه سيقوم بتلخيصه وسيسميه « جهد القريحة ... » ومع أن السيوطي لخص لنا في « صون المنطق » كتباً كثيرة ، غير أنه لم يبدأها بالحمدلة ولا بالبسملة كما فعل في هذا الكتاب ، فهل يعني هذا أننا بصدد كتاب مستقل عن الكتاب الأصلي إذا ما رجعنا إلى ما كتب عن هذا الكتاب لم نجد له ذكراً في حسن المحاضرة . أما صاحب كشف الظنون فقال « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية - اختصره السيوطي وصماه جهد القريحة في تجريد النصيحة » ومن هذا النص يتبين لنا أن هذا الكتاب مستقل تمام الاستقلال عن كتاب صون المنطق والكلام وأنه ليس جزءاً منه .

ودليل آخر - هو أنه يوجد مخطوط لمختصر السيوطي منفصل عن صون المنطق والكلام في مكتبة ليدن في مجموعة فارنر المشهورة ، وهذه المجموعة برقم ٤٧٤ ، وفيها كتب أخرى للسيوطي غير كتابنا هذا .

ودليل أخير - فقد ذكر السخاوي في ترجمته للسيوطي « وأول ما أبرز جزء له في تحرير المنطق جرده من مصنف لابن تيمية » (١) فنحن إذن أمام كتابين للسيوطي أحدهما كتابه الأصلي ، صون ... والآخر مختصر لكتاب ابن تيمية ، أما عن كتاب ابن تيمية الأصلي ، فقد ذكره ابن عبد الهادي في ترجمته المشهورة فقال « وله كتاب في الرد على المنطق ، مجلد كبير وله مصنفان آخران في الرد على المنطق نحو المجلد (٢) » وهذا ما ذكره أيضاً ابن القيم الجوزية في كتابه مفتاح دار السعادة (٣) كما ذكره

(١) السخاوي : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (طبعة القاهرة ١٣٥٤) ص ٦٥
(٢) ابن عبد الهادي : العقود الدورية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . (طبعة
الاستاذ الشيخ محمد حامد الفقي ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨ م)

(٣) ١٦ ص ١٦

(ح)

صاحب كشف الظنون كما بينا من قبل .

والكتاب الاصلى موجود فى الهند - على ما ذكر السيد سليمان ندوى
فى بحث له هام (١)

ولكن يبدو أن المخطوط ردىء الخط مخروم فى كثير من أجزائه بحيث
لم يتمكن من نشره بالرغم من أنه أعلن منذ مدة بعيدة أن دائرة المعارف
النظامية بحيدرآباد الدكن ستقوم بطبعه .

فالسبب الذى قد قدم لنا فائدة علمية لا تقدر إذ أنه حفظ لنا صورة
قريبة جدا من النص الاصلى لابن تيمية . كما حفظ لنا صورة الكتب الأخرى
مفقودة أو متعذر الوصول إليها - ولقد كانت هذه إحدى أياذى السيوطى
السابعة على الفكر الإسلامى .

لكن ما الذى دعا السيوطى الى انتهاز هذا النهج فى كتبه . قد لا يتضح
هذا على أتم وجه إلا فى ضوء تحليل موجز لحياة الرجل .

..

٤ - حياة السيوطى . عاش السيوطى فى عصر المماليك فى طوره الأوسط
وفى عهد من عهود العلم الزاهرة لا من ناحية طرافة تراثها العلمى - إنما من
ناحية قدرة علماء هذا العصر ومفكره على الجمع وتلخيص الكتب - كان
العقل الإسلامى قد توقف فى هذه الفترة عن الابداع - فى نطاق العلوم الفكرية
وانتهى فيه عهد الاصاله المطلقة التى انبثقت آخر مرة . وفى صورة زاهية
لامعة فى تقى الدين بن تيمية . اتجه العلماء نحو كتب المفكرين الذين سبقوهم
يتدارسونها ويلخصونها ، ويضيفون عليها أحيانا بعض الابتكار غير الكثير

وأحيانا ينقلونها كما هي في ملخصات تقترب كثيرا من النص الأصلي ، وكان السيوطي واحدا من هؤلاء الآخرين ، خلت كتيبه حقا من الطرافة والابداع ولكنها كانت حافظة ممتازة حوت نصوصا من مختلف العلوم والفنون لا يعرفها العالم الاسلامي الآن عن غير طريقه ، هذا علاوة عن أهميتها الكبرى في ملء فجوات في تاريخ الفكر الاسلامي ، وقد أفرغ السيوطي جهده في هذا العمل الشاق - وأرهفت حواسه له لكي يحقق تلك الأمنية المأمية التي ترددت في نفسه ، والتي أعلنها في فترات متعددة في صور مختلفة حتى وصل اعلانه لها الى حد الجدال والبجاج وأنكرها عليه علماء عصره أشد انكار وحاربوه أشد محاربة - أما تلك الأمنية فهي كونه مجتهد الأمة الاسلامية - ثم مناداته بعد ذلك بأنه المبعوث من الله على رأس المائة التاسعة ليجدد شباب دينه . . .

أما اسم السيوطي الكامل - فهو أبو الفضل عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر جلال الدين الخضيرى السيوطي ، أما عن نسبته للخضرية - فيقول هو في ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة «وأما نسبتي للخضرى فلا أعلم ما تكون إليه هذه النسبة ، إلا الخضرية محلة ببغداد ، وقد نشأ السيوطي من أسرة فارسية من ناحية الأب ، عاشت في بغداد ، أما أمه فكانت أمة تركية (١) ثم انتقلت أسرته من بغداد إلى أسيوط ، وبرز كثير من أفرادها على ما يذكر هو أيضا لکن لم يشتهر بالعلم من أفرادها سوى والد السيوطي (٢) . وقد ولد السيوطي ليلة الأحد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة - (٣ أكتوبر ١٢٥٥) وتوفي والده وله من العمر خمس سنوآت وسبعة أشهر (٣) فقام بأمره صوفي من أصدقاء والده - وختم القرآن وهو دون ثمان سنين - ثم بدأ في دراساته على علماء عصره - حتى أجاد جميع فروع العلم الاسلامي . وقد تركت لنا المصادر المختلفة

(١) السخاوي : الضوء اللامع - ٤ ص ٦٥ والميدروسي : النور السافر ص ٤٤

(٢) السيوطي : حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٠٣ وأيضا السيوطي : نظم العيان في

أعيان الاعيان (مبصرة الدكتور حتى ١٦٢٢) ص ٩٥ - ٩٦

(٥)

أسماء شيوخه الكثيرين : الجلال المحلى والزين العقبى والشمس السيرامى .
والشمس المرزبانى والشهاب الشارمساحى والعلم البلقينى والشرف المناوى
وعدد كبير من العلماء . يقول صاحب شذرات الذهب « وقد ذكر تلميذه
الداودى فى ترجمته أسماء شيوخه إجازة وقراءة وسماعاً مرتبين على حروف
المعجم فبلغت عدتهم أحداً وخمسين نفساً (١) » .

وقد أجاز السيوطى بتدريس العربية سنة ٨٦٦ . وذلك بعد عودته من
زيارة لبعض مدن مصر والحج إلى مكة . وقد بدأ التأليف فى هذه السنة (٢)
وفى سنة ٨٧٢ تولى بواسطة أستاذه علم الدين البلقينى التدريس فى الشيخونية
مكان والده وفى سنة (٨٩١ هـ — ١٤٨٦ م) قرر للتدريس فى البيهرسية يقول
ابن اياس « قرر شيخنا السيوطى فى مشيخة البيهرسية عوضاً عن الجلال البكرى
بحكم وفاته وكان الساعى له السيد الخليفة عبد العزيز » (٣) ويبدو أن صلته بالخليفة
العباسى فى القاهرة المتوكل على الله عبد العزيز كانت صلة طيبة إذ أن السيوطى
أوحى إليه فى سنة ٩٠٢ هـ = ١٤٦٦ م « أن يجعله قاضياً كبيراً على القضاة يولى
منهم من يشاء ويعزل منهم من يشاء مطلقاً فى سائر ممالك الاسلام وهذه الوظيفة
لم يلها قط سوى القاضى تاج الدين بن بنت الأعز فى دولة بنى أيوب »

علم القضاة بالامر « فثاروا واستخفوا عقل الخليفة فى ذلك . وقالوا ليس
للخليفة مع وجود السلطان حل ولا ربط ولا ولاية ولا عزل ولكن الخليفة
استخف السلطان لكونه صغيراً » وعلم الخليفة بثورة القضاء وخشى مغبة
الامر فراجع وأعلن أن السيوطى خدعه - ثم رجع عن عهده - وبعث من
يأخذ العهد الذى كتبته للشيخ

(١) ابن العماد : شذرات الذهب ج ٨ ص ٥١٨

(٢) حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٣ - ١٥٤

(٣) ابن اياس : تاريخ مصر (المطبعة الاميرية - ١٤١١ هـ) ج ٢ ص ١٣٦

(ك)

يقول ابن اياس « وكادت أن تكون فتنة بسبب ذلك ووقعت أمور يطول شرحها . ثم سكن الحال بعد مدة » . (١)

وفي سنة ٩٠٦ قامت ضجة أخرى ضد السيوطي إذ أنه تلاعب بأموال الصوفية الخانقاه البيبرية - وقد رمى المؤرخون السيوطي بالطمع - فثاروا عليه وكادوا أن يقتلوه ثم حملوه بأثرابه ورموه في الفسقية . (٢)

عزل السيوطي من وظيفته — ورأى الدنيا قد أدبرت عنه وجمع من معاصريه يهاجمونه بكل الوسائل . فاعتكف في جزيرة الروضة . يقول صاحب شذرات الذهب « أخذ في التجرد للعبادة والانقطاع لله تعالى والاشتغال به صرفا والاعراض عن الدنيا وأهلها كانه لم يعرف أحدا منهم »

« وكان الأمراء والاعنياء يأتون إلى زيارته ويعرضون عليه الاموال نفيسة فيردها . وأهدى إليه الغوري هدايا لم يقبلها . وطالبه مراراً فلم يحضر اليه » . (٣)

وفي سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الاول (١٧ أكتوبر سنة ١٥٠٥) توفي جلال الدين السيوطي عن إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يوماً ودفن في حوش قوصون خارج باب القرافة . ومزال قبره في مكانه إلى الآن . وقد حقق وجوده العالم المشهور تيمور باشا في بحث لطيف له .

إن ما يستخلصه الانسان من حياة السيوطي في فتراته المتعددة هو أنه كان رجلا من العلماء ، حاول أن يصل بكل ماله من وسائل إلى أوج المجد سواء كان علميا أو ماديا — فاتصل بالخليفة والسلطان وكبراء عصره وكانت له صلات

(١) المصدر عينه : ج ٢ ص ٣٠٧

(٢) المصدر عينه — ج ٢ ص ٣٢٩

(٣) شذرات الذهب ج ٨ ص ٥٢

طبيعة بهم ، حتى عهد اليه الخليفة بالمنصب الذي ذكرنا ، ولكن القضاة ثاروا عليه وفوتوا عليه غرضه .

أما عن مجده العلمي - فقد ادعى السيوطي أنه مجتهد الامة الاسلامية وأنه أحاط بعلوم عصره جميعها . يقول في حسن المحاضرة « رزفت التبحر في سبعة علوم : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع على طريقة العرب والبالغاء لا على طريقة العجم وأهل الفاسنة . والذي أعتقده أن الذي وصلت إليه من هذه العلوم الستة ، سوى الفقه والنقول التي اطلعت عليها منها ، لم يصل اليه ولا وقف عليه أحد من الاشخاص . فضلا عن هو دونهم . وأما علم الحساب فهو أعسر شيء على وأبعده عن ذهني وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جيلا أحمله ، وقد كملت عندي آلات الجهاد (١) » وقد أفاد في هذا في كثير من كتبه الاخرى

ولم يسلم له علماء عصره بهذا وساعدهم على ذلك حدة أخلاقه وغروره في بعض الاحيان . فهاجموه وانتقصوا من قدره وقدر مؤلفاته . هاجمه السخاوي في الضوء اللامع هجوما عنيفا (٢) كما حدثت بينه وبين معاصريه ابن ظهير (٣) والقاضي برهان الدين محمود محدث دمشق (٤) والقسطلاني (٥) عداوات ومنازعات ولكن برغم هذا كله ، بقي السيوطي كاتب العربية الكبير وأحد حفاظ العلم الاسلامي في مختلف فروعه . وكانت كتبه معينا لا ينضب للباحثين وقد احتوت الثقافة الاسلامية المتعددة النواحي ، بالرغم من خلوها من الابتكار وقد اختلف الباحثون في عدد هذه الكتب . فذهب فلوجل إلى أنها تبلغ ٥٦١ كتابا أما بروكمن فقد عد له ٤١٥ كتابا ويقول العيدورسي « ولكن

(١) السيوطي : ج ١ ص ١٥٣ - ١٥٩ حسن المحاضرة

(٢) الضوء اللامع ج ٤ ص ٦ وما بعدها

(٣) السيوطي فائد العقبان ص ٢٠

(٤) المصدر نفسه ص ٢٧

(٥) حاجي خليفة ، كشف الظنون ج ٢ ص ٣١٥

كثيرا من مؤلفاته هذه المذكورة صغيرة وبعضها فى كراس وكراسين» (١) .

وقد ذكر الباحثون قوائم باسماء كتبه — وبقي معظم تلك الكتب — وما زال لها فى العالم الاسلامى أكبر اعتبار . ونحن لا نجد على سبيل المثال كتابا يضارع «الاتقان فى علوم القرآن» فى شهرته عند الناس واحاطته بالماضى الذى حرر فيه . ومن كتبه الهامة أيضا ، لباب النقول فى أسباب النزول . ومن المعروف أن الحلال الجلى (المتوفى سنة ٨٦٤ = ١٤٥٩) كان قد بدأ هذا الكتاب ثم توفى فأتمه السيوطى وسعى هذا الكتاب تفسير الجلالين ، وهو كتاب له شهرة هامة فى العالم الاسلامى وغير هذين الكتابين من كتب هامة ذكرها السيوطى فى حسن المحاضرة (٢) كما ذكرها صاحب النور السافر (٣) والداودى تلميذه وبحث لم ينشر بعد عن حياة استاذة ومؤلفاته .

٥ - وأما عن "كتاب الذى تقوم بنشره الآن فهو وثيقة فريدة فى التراث العربى ، حوت نصوصا كثيرة غير معروفة عن موقف علماء المسلمين من الكلام والمنطق ، وحاولت تتبع تلك المدرسة التى حاربت البحث النظرى فى العقائد من ناحية وانكرت المنطق اليونانى — العنصر المميز للفتنة اليونانية فى العالم الاسلامى — من ناحية أخرى . ونحن لا نجد فى تاريخ العصور الوسطى محاولة لنقد المنطق الأرسطى ، فالمسلمون إذن هم أصحاب تلك المحاولة الفريدة فى العصور الوسطى — وقد سبقوا بهذا Roger Bacon, Ramus وقد أتى هذان الأولان فى أعقاب العصور الوسطى و Francis Bacon وغيرهم من مفكرى أوربة المحدثين — وقد صور السيوطى نزعة النقد عند طائفة من علماء المسلمين — الفقهاء — وإن كان هذا النقد يبدو فى صورة

(١) العبدروسى : النور السافر ص ٥٦

(٢) السيوطى : حسن المحاضرة ص ١٥٥ - ١٥٨

(٣) العبدروسى : النور السافر ص ٥٥ - ٥٦

ساذجة أحيانا - غير أنه كان في كثير من الأحيان على جانب من الطرافة -
ولن نحاول نحن هنا تحليل عناصر هذا الكلام ، فإن هذا جزء من محاولة
كبيرة قمت بها في بحث هام تحت الطبع هو : نقد مفكرى الإسلام للمنطق
الارسططالى . يتناول موقف المسامحين عامة - من فلاسفة ومتكلمين وأصوليين
وفقهاء وصوفية - من المنطق الارسططالىسى ومحاولتهم هدمه ، وإقامة
منطق جديد يتفق مع روح الحضارة الاسلامية . ولقد ذهب الباحثون إلى
مختلف الآراء والنظريات في بحث هذا الروح وحاولوا - بطرائقهم المختلفة من
فيولوجية وروحية وغيرها - اكتناه العنصر المميز لهذه الحضارة . ولكنهم
لم يصلوا - فيما اعتقد - إلى رأى راجح في حل المشكلة ، وبقيت معلقة
إلى أكبر حد .
وإنى لا اعتقد أن بحثى الذى ذكرت ، قد يلقى شعاعا جديدا على هذه المشكلة
العميقة .

وأيا ما كان الأمر - فإن كتاب السيوطى « صون المنطق والكلام »
وتلخيصه لكتاب ابن تيمية « نصيحة أهل الإيمان » يعاونان الباحثين في
تاريخ الحضارة الاسلامية - على اختلاف طرقهم وغاياتهم معاونة كبيرة -
على الكشف عن العبقرية الاسلامية في أرفع مظاهرها العقلية .
٦- طريقة نشر المخطوط : كانت بيدي نسخة واحدة هي نسخة المجموعة
الازهرية التى ذكرتها آنفا وهى النسخة الوحيدة الموجودة من هذا الكتاب
في مكتبات العالم - وقد عثر على هذه النسخة منذ سنوات مضت استاذى
الجليل الاستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق شيخ الجامع الأزهر وسيد
الباحثين المعاصرين في الفلسفة الاسلامية وقد قرأت عليه كتاب ذم الكلام
للهروى الذى أورده السيوطى في مقدمة كتابه .
ثم بدأنا العمل في إعداد المخطوط للطبع ولكن فضيلته تولى الوزارة
بعدئذ وحالت اعمالها دون إشرافه على العمل فى إخراج الكتاب كله فقامت
بالعمل بمفردى .
وقد اتجهت أولا إلى محاولة تقديم النص سليما من الأخطاء ، كاملا غير

منقوص . وقد تبين لى أن بالنسخة أغلاطا لغوية ونحوية كثيرة ، وعبارات كثيرة ساقطة وأخرى غير مفهومة ، وقطعا كبيرا .

أما الاغلاط اللغوية والنحوية فقد أصلحتها ، وهى فى غالب الاحيان سهو من الناسخ . ثم اجتهدت فى اضافة عبارات مكان السقط والجل المحذوفة . ووضعت هذه العبارات بين معقوفتين دلالة على إضافتها من الناشر وعلى أنها لم تكن فى صلب المتن ، ثم حذفت بعض العبارات غير المفهومة إذا تعذر على فهمها أصلا . وأبقيت البعض فى المتن اذا ما شككت فى المعنى ، غير أننى فى كل تلك الحالات أثبت فى الهوامش او فى نهاية الكتاب ما قمت به من تصحيح خطأ أو إضافة أو حذف لحرف أو كلمة أو لعبارة ، ثم أكملت القطع الكبير فى المخطوط .

ولقد عانيت فى هذا العمل كثيرا ، وأنفقت جهدا يدركه تمام الادراك من عانى نشر كتاب استنادا على مخطوط واحد . وحين انتهيت من تصحيح النص ، بدأت فى عمل آخر لا يقل عناءا عن العمل السابق ، فقد نقل السيوطى أو خص لنا فى كتابه الاول « صون المنطق » كتب كثيرة بعضها موجود وبعضها مفقود والموجود منها بعضه مطبوع والبعض الآخر مخطوط فرجعت إلى جميع ما ذكر من كتب موجودة مطبوعة ونحنت عن الفقرات التى ذكرها وقمت بمقارنة دقيقة بين هذه الفقرات من كتابه وبينها فى كتبها المنشور ونصت على ما قد يوجد من اختلافات بينها فى حواشى الكتاب وقد كان عدد هذه الكتب كبيرا ، ولكننى لم آل جهدا فى حصرها وتوصلت فى حالات كثيرة الى تصحيح نص السيوطى فى ضوء النص المنشور .

أما عن الكتاب الثانى - وهو تلخيص السيوطى لكتاب ابن تيمية - فقد لجأت الى طريقة أخرى فى تخرجه . فقد قمت بمقارنة كثير من المواضع التى ذكرها ابن تيمية فى كتابه بما يشبهها فى كتبه الأخرى ، فهو على سبيل المثال يتكلم فى الكتاب الذى بين أيدينا عن قياس التمثيل وقياس الشمول ص ٣٠٢ - فأشرت الى أنه يتكلم عن نفس الموضوع فى كتابه

(ع)

» شرح العقيدة الاصفهانية « ص ٣٠٢ - وهكذا . . . وقد اضطررت الى قراءة التراث التيمى كله الذى بين أيدينا ، حتى تمكنت من ايراد المواضع المتشابهة بين كتابنا هذا وبين كتبه الأخرى .

ولما تم لى هذا العمل المقارن فى الكتابين ، بدأت بمراجعة الآيات القرآنية على المصحف الشريف ، وعينت مواضعها آية وسورة . ثم أرخت لكثير من الأعلام فى الكتاب الأول ، ولسائرهما فى الكتاب الثانى ولسائر الكتب فى الكتابين .

ويؤسفنى بعد ذلك أن بعض الأخطاء للطبعية قد حدثت ، لأسباب خارجة عن إرادتى ، وقد أثبتنا فى آخر الكتاب أغلب هذا الخطأ غير المقصود . وإنى لأشكر من عاونونى على نشر هذا الكتاب وطبعه ، وأخص بالذكر والذى رحمة الله عليه - فقد عاوننى معاونة جلية فى مراجعة النص ، رحمه الله رحمة واسعة . وأجزل له عنى خير الجزاء . ثم أشكر صديقى العزيز الاستاذ مصطفى طريخ شرف ، على اشرافه على طبع جزء من الكتاب أثناء تغييى فى الاسكندرية - ثم أشكر السيد محمد نجيب أمين الخانجى على قيامه بطبع الكتاب على نفقته .

على سامى الفسار

مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة فاروق الاول

الاسكندرية فى ٢٩ محرم ١٣٦٦ هـ
و ٢٢ ديسمبر ١٩٤٦ م

(غ)

مصادر التحقيق

١ - الكتب العربية

- الاسفرايينى : التبصير فى الدين (طبعة الشيخ السكوثرى ١٣٥٩ هـ)
ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الاطباء (مصر ١٨٨١ م)
الآلوصى : جلاء العينين (طبعة بولاق سنة ١٢٩٨ هـ)
البيهقى : تنمى صيوان الحكمة (طبعة الهند ١٣٥١)
التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون (طبعة استامبول ١٣١٧ هـ - ١٣١٨ هـ)
ابن تيمية : منهاج السنة (المطبعة الاميرية سنة ١٣٢١ هـ)
» » موافقة صريح المعقول لصريح المنقول (على هامش الكتاب السابق)
» » كتاب تفسير سورة الاخلاص (المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣)
» » مجموعة الرسائل والمسائل (مطبعة المنار ١٣٤٩ هـ)
» » شرح العقيدة الاصفهانية (الجزء الخامس من الفتاوى)
» » السبعينية (نفس الجزء السابق والطبعة)
الجاحظ : أدب الجاحظ (طبع السندوبي)
ابن الجوزى : تلبس ابليس (طبعة الخانجي سنة ١٣٤٠ هـ)
حاجر خليفه : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (طبع دار السعادة وطبع القاهرة)
الحارث المحاسنى : الرعاية (طبعة لندن)
ابن حجر : تهذيب التهذيب (« حيدر آباد سنة ١٣٢٧)
حسن صديق خان : أجمد العلوم (« الهند ١٢٩٦)
أبوحيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة (« السندوبى - القاهرة ١٩٣٩)
» » المقابسات (« السندوبى - القاهرة ١٩٣٠)
ابن خلكان : وفيات الاعيان (« باريس ١٨٣٨ هـ)
الدارمى : مقدمة الدارمى هامش المتن من أخبار المصطفى (الطبعة الهندية)
الذهبي : ميزان الاعتدال (طبعة الخانجي)
» » تذكرة الحفاظ (طبعة الهند)
الخزرجى : خلاصه تهذيب تهذيب الكمال (طبعة بولاق سنة ١٣٠٦ هـ)

(ف)

- الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين (طبعة النشار ١٩٣٨)
 » محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (د الخانجي)
 ابن سعد : الطبقات الكبير (د لندن)
 السبكي : طبقات الشافعية الكبرى (الطبعة الاولى)
 السيوطي : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (بدون ذكر تاريخ الطبعة)
 » طبقات المفهرين (طبعة ليدن ١٨٣٩ هـ)
 » بغية الوعاة من طبقات اللغويين والنحاة (د الخانجي ١٣٢٦)
 الشهرزوري : نزهة الارواح وروضة الافراح من تاريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين
 (مصور مكتبة جامعة فؤاد)
 الشهرستاني : الملل والنحل (طبع المطبعة الادبية سنة ١٢٢٠ هـ)
 الصلاح الصفدي : شرح لامية المعجم (طبعة المطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٥ هـ)
 ابن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والاصول والمقائيد
 (طبع القاهرة سنة ١٣٤٨ هـ)
 طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (طبعة حيدرآباد)
 أبوطالب المكي : قوت القلوب (المطبعة المصرية ١٣٥١)
 ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله (المطبعة النصرية سنة ١٢٤٦)
 ابن عبدالمهادي : المقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية
 (طبعة القاهرة ١٣٥٦ - ١٩٣٨)
 ابن عساكر : تبين كذب المفتري فيما نسب الى الاشعري (طبعة الشام ١٣٤٧)
 عبد الرازق الرسفي : مختصر الفرق بين الفرق (طبعة الدكتور حقي)
 علي سامي النشار : نقد مفكرى الاسلام المنطقى الارسططاليسى (تحت الطبع)
 الفزالي : فيصل التفرقة بين الائمة والزندقة (طبعة الخانجي سنة ١٣٤٣)
 » احياء علوم الدين (المطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٧)
 فلوجل : نجوم الفرقان في أطراف القرآن (طبعة ١٨٤٢)
 ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة (طبعة الخانجي)
 الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم
 (طبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م)
 ابن مطرف الكنتاني : القرطين (طبعة الخانجي ١٣٥٥)

ابن النديم : الفهرست (طبعة ليبزج)
 ياقوت : معجم الادباء (طبعة مرليبوت)
 وكتب أخرى : كلسان العرب ، والقاموس المحيط (المطبعة الميمنية سنة ١٣١٩)

ب - الكتب الأوروبية

Massignon, Recueil des textes Concernant L. histoire de La mystique en pays d' Islam.

Ine, of Islam, art Suyuti.

Brocklemann : Geschichte Arabischen Literatur

ج - مصادر عن حياة السيوطي ومؤلفاته

السيوطي : مجموع مؤلفاته - حسن المحاضرة - وبنية الوعاة - وطبقات الحفاظ وطبقات
 المفهرين ، وصور المنطق والكلام ، ونظم الغنيان في أعيان الاعيان .
 ابن اياس : تاريخ مصر (المطبعة الاميرية ١٣١١ هـ)
 السخاوي : الضوء اللامع في أخبار القرن التاسع (طبعة القاهرة ١٣٥٤)
 عبد القادر الشهير بالميدروس : النور السافر عن أخبار القرن العاشر
 (طبعة بغداد ١٣٥٣ هـ)
 محمد الشاش الجاني : السنا الباهر بشكمل النور السافر
 الحوائساري : روضات الجنات - وذيل طبقات الشعرائي
 ابن العماد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب (طبعة القدسي)
 وقد نقل ابن العماد عن ابن الداودي لميذ السيوطي ، وقد ترجم ابن الداودي لشيعته
 ترجمة طويلة - وما زالت هذه الترجمة مخطوطة .
 وهناك مصادر أخرى ذكرت في الحواشي .

(ك)

د - خط المؤلف

- هناك صور منه في المخطوطات الآتية (١) .
- (١) ألفية السيوطي في مصطلح الحديث . عليها اجازات بخط المؤلف لتاسخ النسخة الجيدة
الامير جرامرد التاصري
- وانظر أيضا خطه على الحواشي بالصفحات : ١٦٦٥ ، ٣١٠٢٠ ، ٤٢٠ ، ٥٠٦ ، ٥٦٦
- مصطلح الحديث - خزانة تيمور ٢١٥
- (٢) جواد المسلسلات للسيوطي . وامم الكتب في أوله بخطه - ونحته شهادة لاحد العلماء
أنه خط المؤلف - رقم ٢٢٢ حديث خزانة تيمور . باشا .
- (٣) مجموعة نفيسة للسيوطي . غالبها كتب في عصره - وطرف الرسالة الاولى بخط المؤلف
رقم ٢٠٢ مجاميع خزانة تيمور باشا .

(١) دلتني على هذه المواضع الاخ فؤاد أفندي السيد الموظف بدار الكتب المصرية ،
فله الشكر على ذلك .

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« صون المنطق والكلام »

عن فن المنطق والكلام

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . « وبعد » فقد كنت قديما في سنة سبع أو ثمان وستين وثمانمائة ألفت كتابا في تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته « القول المشرق »^(١) ضمته نقول أئمة الاسلام في ذمه وتحريمه . وذكرت فيه أن شيخ الاسلام أحد المجتهدين تقي الدين بن تيمية^(٢) ألف كتابا في نقض قواعده ولم أكن إذ ذاك وقفت عليه ومضى على ذلك عشرون سنة فلما كان في هذا العام وتحدثت بما أنعم الله به عليّ من الوصول إلى رتبة الاجتهاد ، ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق^(٣) يعني وقد فقد هذا الشرط عندي بزعمه . وما شعر المسكين أنني أحسنه أكثر ممن يدعيه ويناضل عليه . وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه وما يتولد منها معرفة ما وصل إليها شيوخ المنطقة الآن

(١) ذكره السيوطي في ترجمته لنفسه تحت اسم « القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق » حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة — فن الفقه — الاجزاء المفردة ج ١ ص ١٥٧ .

(٢) ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد توفى بدمشق لعشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ : أواخر سبتمبر ١٣٢٨ م .

(٣) أول من نادى بهذا — فيما يرجح — الفزالي — مقدمة المستقصى في أصول الفقه ج ١ ص ١٠

— إلا شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي ^(١) فقط — فطلبت كتاب ابن تيمية ، حتى وقفت عليه فرأيت سماء (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ^(٢)) . وأحسن فيه القول ما شاء من نقض قواعده قاعدة قاعدة وبيان فساد أصولها فلخصته في تأليف لطيف سميت « جهد القريحة في تجريد النصيحة ^(٣) » ثم إن كثيراً من المخبطين ، الذين هم عن تحقيق العلم بمعزل ، هجوا بأن يقولوا ما الدليل على تحريمه ؟ وما مستند ابن الصلاح ^(٤) في إفتائه بذلك ؟ ونحو ذلك من العبارات . والعجب أنهم يناضلون عن المنطق ولا يتقنونه ، ويدأبون فيه وفي أبحاثهم لا يستعملونه ، فيخبطون فيه خبط عشواء ولا يهتمدون عند المناظرة والاستدلال إلا إلى عياء . ولقد اجتمع بي بعض من قطع عمره في المنطق فرأى قول ابن الصلاح في فتاويه — وليس بالاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع

(١) محيي الدين أبو عبد الله الكافيجي الحنفى : محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومى البرغشى — لقب بالكافيجي لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في النحو . وهو أستاذ السيوطى . ولد سنة ٧٨٨ هـ — وتوفى رابع جمادى الأولى سنة ٨٧٩ هـ كان إماماً كبيراً في المعقولات كلها الكلام والجدل والمنطق والفلسفة والهيئة ... ترجمته في بنية الوعاة في طبقات الفووين والنجاة ص ٤٨ .

(٢) انظر المقدمة

(٣) لم يرد ذكر هذا الكتاب في حسن المحاضرة — ولكن حاجى خليفة ذكره فقال : نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية — اختصره السيوطى وسماه جهد القريحة في تجريد النصيحة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة دار السعادة سنة ١٣١٠ هـ) ص ٦٠٣ ج ٢

(٤) ابن الصلاح : أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين الشافعى — الامام المحدث المشهور — وصاحب الفتوى المشهورة في تحريم المنطق — توفى في ٢٤ ربيع الآخر سنة ٦٤٣ هـ — سبتمبر ١٢٤٥ م

ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين^(١) فقال : هذه شهادة على نفي فلا تقبل . فقلت يا سبحان الله لا طريق أهل الشرع سلكتم ولا طريق أهل المنطق اعتمدتم أما أهل الشرع فيقولون : إن النفي إذا كان من أهل الاستقراء التام فانه يقبل ويعتمد . وقد جرى على ذلك أهل الحديث وأهل الفقه وأهل العربية ، لغة ونحواً وتصريفاً ، وأهل البلاغة معاني وبياناً وبديعاً ، وأهل العروض في مسائل يطول سردها . وأما أهل المنطق فانهم يقولون : إن السالبة الكلية إنما تنقض بموجبة جزئية . وهو أن يقال بل أباحه فلان الصحابي أو التابعي أو المجتهد يحصل بذلك نقض كلام ابن الصلاح ولا سبيل إلى وجود ذلك عن أحد من المذكورين حتى يلج الجمل في سم الخياط . وأما الدفع بالصدر وهو أن يقال ماهو صحيح أو من أين له ذلك فماهو طريقة أحد^(٢) لا مشرع ولا متلفس .

وقد رأيت أن أصنف كتاباً مبسوطاً [في تحريمه^(٣)] على طريقة الاجتهاد والاستدلال جامعاً مانعاً وبالحق صادعاً ، أبين فيه صحة ما ادعاه ابن الصلاح من نسبة نفي الإباحة إلى المذكورين . والاشرعت في ذلك ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة في منع النظر في علم الكلام^(٤) ، لما بينهما من التلازم سميت

(١) انظر ابن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والاصول والمعائد (طبع القاهرة سنة ١٣٤٨) ص ٤٣

(٢) هنا كلمة — وهو — ولعلها زائدة

(٣) ها كلمة مقطوعة من الأصل ولعلها — في تحريمه —

(٤) لعل هذا الجزء من الكتاب هو ما ذكره السيوطي في ترجمته لنفسه في ثبوت كتيبه «فصل الكلام في ذم الكلام» حسن المحاضرة — ج ١ ص ١٥٧ — انظر أيضاً مقدمة الناشر.

الكتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» والله الموفق للمرام
ذكر ابتداء وضع المنطق وابتداء دخوله في ملة الإسلام
وابتداء من جمع كتب الأصول به وابتداء فشوه في المتأخرين
أول من وضع فن المنطق أرسطاطاليس من أهل اصطخر^(١) في عهد أزدشير
ابن دارا^(٢) ذكره الشهرستاني^(٣) في الملل والنحل، وابن الصلاح والنووي^(٤)
في الطبقات، والسكندی^(٥) وابن زولاق^(٦) في تاريخ مصر وغيرهم، وإليه

(١) أرسطاطاليس : هو ابن نيقوماخس طبيب المشهور — توفي سنة ٣٢٢ ق .
وكان من مدينة الليونانيين تسمى أسطاغايا — الفهرست لابن النديم ص ٢٤٦ (طبعة ليبزج
١٨٧١) — « رأى أرسطوطاليس بن نيقوماخوس من أهل اسطخرا ، وهو المقدم
المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم ، وانما ولد في أول سنة من ملك أزدشير بن
دارا : الملل والنحل ج ٣ ص ٣٧ (طبع المطبعة الأدبية سنة ١٣٢٠) تلك هي صورة
لما كتبه المسلمون عن موطن أرسطو استاجيرا — ويبدو أن السيوطي أخطأ في نسبة
أرسطو الى اصطخر — فاصطخر — على ما يذكر يافوت — كورة وبلدة ببلاد فارس —
(٢) أزدشير بن دارا — هكذا في بعض الكتب العربية ، وهي تصحيف اردشير .
اردشير — ذكر ابن الاثير أنها من المدن التي بناها اردشير بن بابك بناها في غرب المدائن
على شاطئ الفرات بمقابلة ميسور التي في الشرق (دائرة المعارف الاسلامية ودائرة معارف
البيستاني) .

(٣) الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن أبي القاسم توفي سنة ٥٤٨ هـ — ١١٥٣ م
(٤) النووي أو النوواي — أبو زكريا الحوراني — محب الدين النووي الشافعي توفي

٦٧٧ هـ — ١٢٧٨ م

أما عن طبقاته — فقد ذكر صاحب كشف الظنون أن ابن الصلاح ألف كتابا في الطبقات
ولكن المنية حالت بينه وبين إتمامه — فأخذ الامام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي
وزاد فيه أسامى قليلة جدا كشف الظنون ج ١ ص ٩٢

(٥) السكندی : هو المؤرخ المشهور — أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب كان في زمن
كافور المصري التجيبي ، توفي بمصر سنة ٨٥٠ هـ — ٩٦١ م

(٦) ابن زولاق : أبو محمد الحسن المؤرخ توفي في ذى القعدة ٨٨٧ هـ = ٩٩٧ م .

الإشارة بقول من قال :

قطعنا الأخوة من معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فاتوا على دين رسطاطليس^(١) ومتنا على ملة المصطفى
وقال ابن تيمية في كتابه المذكور وقول الآخر :

إذا شوركت في أمر بدون فلا يلحقك عار أو نفور
ففي الحيوان يشترك اضطراباً أرسطاليس والكلب العقور

خص أرسطاليس بالذكر لكونه واضع المنطق الذي قرر فيه أن في كل نوع
حصّة من جنسه ، وأن الانسان يشاركه الكلب وغيره من الحيوانات في الحيوانية .
وقال ابن تيمية في كتابه المذكور : واضع المنطق أرسطوطاليس رجل من اليونان
وهو أول من قال بقدم العالم . قال : وكان اليونان مشركين كفارا يعبدون
الكواكب والأصنام شراً من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل بكثير ،
وكانوا قبل المسيح بأكثر من ثلاثمائة سنة . ثم لما بعث المسيح تمسكوا بدينه ،
ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا في دين مركب من حنيفية وشرك بعضه حق
وبعضه باطل ، وهو خير من الدين الذي كان عليه أسلافهم . انتهى . وقال في
موضع آخر من هذا الكتاب : كانت اليونان من المشركين يعبدون الأوثان
ويعانون السحر كما ذكرنا ذلك عن أرسطو^(٢) وغيره ، وكانت الشياطين تضلمهم
وبهم يتم سحرهم ولا يعرفون هم أن ذلك من الشياطين ، وقد لا يقرون بالشياطين
بل يقتولون أن ذلك كله من قوة النفس أو من أمور طبيعية أو من قوة فلسفية ، فان

(١) في الأصل : رسطاليس ، ولا يستقيم الوزن بهذا ، فعملها رسطاطليس

(٢) في الأصل أرسطوا . وهو من المؤلف

هذه الثلاثة هي أسباب عجائب العالم عندهم [وعند] ^(١) ابن سينا وموافقيه وهم جاهلون بماسوى ذلك من أفعال الشياطين الذين هم أعظم تأثيراً في العالم في الشر من هذا كله . وقال في موضع آخر : كان مبدأ وضع المنطق من الهندسة فجاءوه أشكالا كالأشكال الهندسية ، وسموه حدود حدود تلك الأشكال ، لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول . قال وهذا لضعف عقولهم وتعدر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة ، والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان والحمد لله رب العالمين .. انتهى ^(٢) .

وأما ابتداء دخوله في ملة الإسلام ، فقال الشيخ نصر المقدسى ^(٣) : من أئمة أصحابنا في كتابه « الحججة على تارك الحججة » ^(٤) « أنبأني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن سعد الأنصارى ^(٥) قال سمعت أبا محمد عبد الله بن أبي زيد ^(٦) الفقيه الماسكي بالقيروان يقول : رحم الله بنى أمية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع في الاسلام بدعة . وكان أكثر عملهم وأصحاب ولايتهم العرب ، فلما زالت الخلافة

(١) وعند : غير موجودة في الاصل ، وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٢) هذه النصوص سيذكرها السيوطي بعد في تلخيصه لكتاب ابن تيمية

(٣) نصر المقدسى : أبو الفتح نصر بن ابراهيم المقدسى شيخ الشافعية بالشام . توفي

في ٩ محرم سنة ٤٩٠ هـ = ١٠٦٧ م .

(٤) يذكر صاحب كشف الظنون أن في شرح الأربعمين مولانا اللارى - كتاب الحججة

لتارك المعجزة - تتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة - قال : وهو

للشيخ أبي الفتح نصر بن ابراهيم الشافعى النقيب الزاهد نزيل دمشق وأفصح بعض الشارحين

أنه لحافظ أبي القاسم اسمعيل بن محمد بن الفضل الاصمغاني . وهو خطأ ج ١ ص ٢٠

(٥) القيرواني المتوفى سنة ٣٨٩ هـ

عنهم . ودارت إلى بنى العباس قامت دولتهم بالفرس . وكانت الرياسة فيهم ، وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الإسلام . فأحدثوا في الإسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الإسلام . ولولا أن الله تبارك وتعالى وعدنيبه صلى الله عليه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون إلى يوم القيامة لأبطلوا الإسلام ولكنهم قد ثلموه ، وعوروا أركانه ، والله منجز وعده إن شاء الله . فأول الحوادث التي أحدثوها إخراج كتب اليونانية إلى أرض الإسلام فترجمت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين . وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الإسلام يحيى بن خالد بن برمك ^(١) . وذلك أن كتب اليونانية كانت بيد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم إن نظروا في كتب اليونانية أن يتركوا دين النصرانية ويرجعوا إلى دين اليونانية وتشئت كتبهم وتفرق جماعتهم . فجمع الكتب في موضع وبني عليها بناء مطمسا بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها . فلما أفضت ^(٢) رياسة دولة بنى العباس إلى يحيى بن خالد ، وكان زنديقاً ، بلغه خبر الكتب التي في البناء ببلد الروم فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالهدايا ولا يلتمس منه حاجة فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقه وقال لهم إن هذا الرجل خادم العربي قد أكثر على من هداياه ولا يطلب مني حاجة وما أراه إلا يلتمس ^(٣) حاجة وأخاف أن تكون حاجته تشق على . وقد شغل بالي : فلما جاءه

(١) القابسي — ومن روى عنه أبو محمد عبدالله بن الوليد بن سعد الانصاري شيخ الرازي

— تذكرة الحفاظ ج ٣ — ص ٢٦٤

(٢) يحيى بن خالد بن برمك : أبو الفضل الوزير ١٩٠ هـ = ٨٠٥ م

(٣) في الاصل : أنقضت — ولعلها أفضت .

(٤) في الاصل : يلتمس الحاجة — ولعلها لا يلتمس حاجة .

رسول يحيى قال له قل لصاحبك إن كانت له حاجة فليذكرها فلما أخبر الرسول يحيى رده إليه وقال له : حاجتي الكتب التي تحت البناء يرسلها إليّ أخرج منها بعض ما أحتاج وأردها إليه فلما قرأ الرومي كتابه استطار فرحاً وجمع البطارقة والأساقفة ولرهبان وقال لهم : قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربي أنه لا يخلو من حاجة وقد أفصح بحاجته وهي أخف الحوائج عليّ . وقد رأيت رأياً فاسمعوه فإن رضيتموه أمضيته ، وإن رأيتم خلافه ، تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا . فقالوا : وما هو قال : حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما أحب ويردها . قالوا فما رأيك ؟ قال قد علمت أنه ما بنى عليها من كان قبلنا إلا أنه خاف إن وقعت في أيدي النصاري وقرأوها كان سبباً لهلاك دينهم وتبديد جماعتهم وأنا أرى أن أبعث بها إليه وأسأله أن لا يردها ، يتلون بها ، ونسلم نحن من شرها ، فإني لا آمن أن يكون بعدى من يجترىء على إخراجها إلى الناس فيقعوا فيها خيف عليهم . فقالوا : نعم الرأي رأيت أيها الملك فأمنه . فبعث بالكتب إلى يحيى بن خالد فلما وصلت إليه جمع عليها كل زنديق وفيلسوف فما أخرج منها كتاب حد المنطق . قال أبو محمد بن أبي زيد : وقل من أنعم النظر في هذا الكتاب وسلم من زندقة . قال ثم جعل يحيى المناظرة في داره والجدال فيما لا ينبغي فيتكلم كل ذى دين في دينه ويجادل عليه آمناً على نفسه . قلت مقتضى هذا الكلام أن ذلك حدث في خلافة الرشيد ^(١) فإن البرمكي كان وزيراً له ، ثم أنه ذكّب في أيامه وقتل في سنة سبع وثمانين ومائة . وقال الصلاح الصفدي ^(٢) في شرح لامية العجم : حكى أن

(١) الرشيد : هرون الرشيد بن المهدي العباسي توفي ١٩٣ هـ - ٨٠٩ م

(٢) الصلاح الصفدي : صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أيوب الصفدي الشافعي .

توفي سنة ٧٤٦ هـ - ١٢٤٥ م

المأمون^(١) لما هادن بعض ملوك النصارى — أظنه صاحب جزيرة قبرص — كتب يطلب منه خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد . فجمع الملك خواصه من ذوى رأى واستشارهم في ذلك فكاهم أشار عليه بعدم تجهيزها إليه ، إلا بطراق واحد ، فانه قال جهزها إليهم ، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علماءها . حدثنى من أثق به أن الشيخ تقي بن أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى كان يقول : ما أظن أن الله ينفل عن المأمون ولا بدان يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم . الفلسفية بين أهلها أو كما قال ثم قال الصفدى إن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب بل نقل قبله كثير فان يحيى بن خالد بن برمك عرب كثيراً من كتب الفرس مثل كيلة ودمتة وعرب لأجله كتاب المجسطى من كتب اليونان والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية^(٢) لما أولع بكتب الكيمياء . وللتراجمة^(٣) فى النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق^(٤) وابن الناعمة الحمصى^(٥) وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل^(٦) كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتى بكلمة مفردة من الكلمات العربية ترادفها فى الدلالة على ذلك

(١) المأمون : عبد الله المأمون — ٨٢١٨ — ٨٢٢ م

(٢) خالد بن يزيد بن معاوية توفى ٨٥ هـ = ٧٠٤ م

(٣) فى الاصل : والتراجمة ولعلها والتراجمة .

(٤) يوحنا بن البطريق ، ويقال له يحيى — ويدعى الترجان وقد عاصر المأمون وترجم له .

(٥) ابن الناعمة الحمصى : عبد المسيح بن ناعمة الحمصى . كان من الترجمة المشهورين فى العصر العباسى توفى ٢٢٠ هـ — ٨٢٥ م

(٦) غير موجودة بالأصل

المعنى فيبينها وينتقل إلى الكلمة الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه وهذه الطريقة رديئة لوجهين : أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية ، ولهذا وقع في خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها . والثاني أن خواص التركيب والنسب الاسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثير في جميع اللغات .

﴿ الطريق الثاني في التعريب ﴾ طريق حنين بن إسحاق ^(١) والجوهري ^(٢) وغيرهما وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ الألفاظ أم خالفها وهذه الطريق أجود ، ولهذا لم يحتاج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيمياً بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي فإن ما عربه منها لم يحتاج إلى إصلاح ، فأما أوقليدس ^(٣) فقد هذبه ثابت بن قرة ^(٤) الحراني ، وكذلك

(١) حنين بن إسحاق أبو زيد المتوفى ٢٦٠ هـ = ٨٧٣ م ، وقيل ٢٦٤ هـ = ٨٧٧ م وهو رأس مدرسة الترجمة المشهورة . ولرجستر أسر بحث طريف عنه وعن مدرسته

(٢) الجوهري : ولم أعثر على تاريخ وفاته . وإماما ذكر هو العباس بن سعيد الجوهري كان فلكياً منجماً عالماً بالارصاد وآلاتها . وكان في صفة المأمون وهو مولاة . وهو الذي نذبه المأمون في جماعة من أصحابه لاجرام الرصد . وله في ذلك زيج مشهور . وكان من أكابر المهندسين والحساب . أدب الجاحظ (طبع السندوبى ص ٧٤ . تعليق رقم ٢) وفي عيون الانباء لابن أبي أصيبعة « ولشاناقي (أحد المشهورين من أطباء الهند) من المكتب : كتاب السموم خمس مقالات فسر من اللسان الهندى إلى فارسى منسكه الهندى . وكان المتولى لنقله بالخط الفارسى رجل يعرف بأبى حاتم البلخى . فسرده ليحيى بن خالد بن برمك . ثم نقل للمأمون على يد العباس بن سعيد الجوهري مولاة . . . ج ٢ ص ٢٣

(٣) أوقليدس : كشف الظنون ج ١ ص ١٣٠

(٤) ثابت بن قرة الحراني : أبو الحسن ٢٨٨ هـ = ٩٠١ م

المجسطى (١) والمتوسطات بينهما . ثم قال والخلاف ما زال في هذه الأمة منذ توفي رسول الله ﷺ في موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعي الزكاة إلى غير ذلك ، بل في نفس مرضه ﷺ لما قال : اتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي - على ما هو مذکور في موطنه . وقد روى أنس بن مالك (٢) أنه عليه السلام قال إن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة (٣) وهو الصادق المصدوق الذي ما ينطق عن الهوى قد أخبر أن الأمة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضاً ومتى خالفت تمسكت بشبهه وحججه ، وناظرت كل فرقة من تخالفها ، فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد إلى ترجيح مذهبه ، وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما ، فهذا الأمر كان غير مأمون قبل المأمون ، نعم زاد الشر شراً ، والضر ضرراً ، وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم ، وأخذ أصحاب الأهواء مخالفو السنة مقدمت عقلية من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فاتسع الخرق على الراقع وكاد منار الحق الواحد يشتهيه بالثلاث الاثنائي والرسوم البلاقع . انتهى كلام الصنفدي (٤) .

(١) المجسطى : كشف : ج ٢ ص ٢٨٨

(٢) أنس بن مالك : أبوهزمه . أنس بن مالك الانصاري النجاري خادم رسول الله ﷺ توفي سنة ٩٣ هـ

(٣) عن هذا الحديث ارجع إلى ! اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . ص ٧٥ تعليق ٢ (ضمة الفشار) وانظر أيضاً مختصر الفرق بين الفرق لبد الرازق الرسعني (طبعة الدكتور حقي) (٤) ذكر شرح لامية العجم صاحب كشف الظنون ج ٢ ص ٢٤٨ ، وانظر شرح لامية العجم (طبع المطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٥ هـ) الطريق الثاني في التعريب : طريق حنين بن اسحق والجوهري وغيرهما وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه . ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها ٠٠ ص ٤٦

وفى تاريخ ابن كثير ^(١) فى ترجمة خالد بن يزيد بن أمير المؤمنين معاوية بن أبى سفيان أنه كان عالماً شاعراً وينسب إليه شئ من علم الكيمياء وأنه كانت له معرفة بشئ من علوم الطبيعة ، وأنه مات سنة تسعين من الهجرة . فالحاصل من هذا كله أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين فى القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنهم لم تسكثرفيهم ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمتنعون من الخوض فيها ، ثم اشتهرت فى زمن البرمكى ، ثم قوى انتشارها فى زمن المأمون لما أثاره من البدع وحث عليه من الاشتغال بعلوم الأوائل وإيجاد السنة . وفى تاريخ الذهبي ^(٢) أن أول من أدخل الفلسفة الأندلس أمير الأندلس عبد الرحمن ^(٣) ابن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الأموى ، وأنه كان يشبه بالمأمون العباسى فى طلب الكتب الفلسفية وبالوليد ابن عبد الملك ^(٤) فى جبروتيته ، وأنه أول من فخم الملك بالأندلس من الأموية وكساه أبهة الجلالة ، وأحدث بالأندلس لبس الطرز وضرب الدراهم ولم يكن فيها دار ضرب منذ فتحها العرب . وكانت وفاته سنة ٢٣٩ . وقال الفزائى ^(٥) فى

- (١) تاريخ ابن كثير : يذكر صاحب كشف الظنون أنه البداية والنهاية . . . اعتمد فى نقله على النص من الكتاب والسنة فى وقائع الآلاف السالفة وميز بين الصحيح والسقيم والخبر الاسرائيلى وغيره ، ورتب ما بعد الهجرة على السنوات إلى آخر عصره ص ٢١٦ ج ١
- (٢) عبد الرحمن بن الحكم ، أمير الأندلس بن هشام الأموى أبو المطرف عبد الرحمن الثانى . ويقال له عبد الرحمن الأوسط توفى ٢٢٩ هـ - ٨٥٢ هـ .
- (٣) الذهبي : شمس الدين أبو عبد الله توفى سنة ٥٧٤٨ = ١٢٤٧ م . وهو الامام المؤرخ العظيم وله تاريخ كبير تاريخ الاسلام ، ولم يطبع هذا التاريخ بعد .
- (٤) توفى ٩٦ هـ = ٧١٤ م
- (٥) أبو حامد الفزائى : محمد بن محمد توفى يوم الاثنين ١٤ جادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ ديسمبر ١١١٩ م . وهو عالم الاسلام العظيم . ولسان فى مقام ترجمته . وللأحياء نسخ عدة مطبوعة .

الاحياء : وأما الفلسفة فليست علما برأسها ، بل هي أربعة أجزاء أحدها الهندسة والحساب والثاني المنطق والثالث الاهليات والرابع الطبيعيات ، وسيأتى سوق عبارته بجزوفها .

وأما أول من مزج كتب الأصول به ، فقال ابن تيمية فى كتابه : لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين ، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعه وسائر الطوائف كانوا يعيئونها ويثبتون فسادها ، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالى وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره . وأما ابتداء فشوه فى المتأخرين ، فقال الخافظ عماد الدين بن كثير فى تاريخه سنة ٦٨٧ : بعد أخذ التتار بغداد سنة عمل الخواجه نصير الطوسي ^(١) ، الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة ، لسكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدث نصف درهم فى اليوم . ومن ثم فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر . ولم يكن الناس يشتغلون بها إلا الآحاد فى خفية وبدلت بغداد بعد تلاوة القرآن بالنغمات والألحان وإنشاد الأشعار ، وكان وكان ، وبعد سماع الأحاديث النبوية ، بدرس الفلسفة اليونانية ، والمناهج الكلامية ، والتأويلات القرطبية ، وبعد العلماء بالحكمة ، وبعد الخليفة العباسى بشر الولاية من الأناسى وبعد الرياسة والنباهة بالخساسة والسفاهة ، وبعد الطلبة المشتغلين بالظلمة والعيارين ^(٢) ، وبعد الاشتغال بفنون العلم من التفسير والحديث

(١) الخواجه نصير الدين بن محمد الطوسي الفيلسوف . توفى عام ٦٧٢ هـ - ١٢٧٤ م .

(٢) عار الفرس يعير من باب سار عيارا - أفلت وذهب على وجهه - ورجال عيار كثير التطواف . وقاه ابن الانبارى : العيار من الرجال : الذي يحلى نفسه وهواها لا يردّها ولا يجرها [المصباح] .

والفقه وتعبير الرؤيا بالزجل والموشح ودويبت ومواليا ، وما أصابهم ذلك إلا ببعض ذنوبهم » وما ربك بظلام للعبيد ^(١) « هذا كلام ابن كثير ^(٢) .

ذكر من صرح

بذم المنطق أو تحريمه من أئمة الإسلام

لا شك أن المجتهد يحرم عليه إحداث قول لم يقل به أحد ، واختراع رأى لم يسبق إليه ، ولهذا كان من شروط الاجتهاد معرفة أقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم إجماعا واختلافا لئلا يخرق الاجماع فيما يختاره . فوجب ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة قبل إقامة الدليل لكون الكتاب مؤلفا على طريقة الاجتهاد .

فأقول : أما الصحابة رضی الله عنهم والتابعون وأتباعهم فلم يرد عنهم فيه التصريح بشيء لكونه لم يكن موجوداً في زمنهم وإنما حدث في أواخر القرن الثاني كما تقدم . وكان الامام الشافعي رضي الله عنه حيا ^(٣) إذ ذاك فتكلم فيه . وهو أقدم من رأيت حط عليه ^(٤) .

(١) ٤١ فصلت ٤٦

(٢) ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي . توفي سنة ٧٤٤ هـ وقد طبع أجزاء من البداية والنهاية (القاهرة ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م) .

(٣) الشافعي : محمد بن إدريس أبو عبد الله توفي ٢٠٤ هـ - ٨١٩ م

(٤) حطط ... حططت الرجل وغيره حطا : أنزلته من علو إلى سفلى ، وحططت من الدين أسقطت ، والحطيطه فصيله بمعنى مقعولة ، واستحطه من الثمن كذا [غطه له] والمحط السعر : نقص .

ذكر النص الذي ورد عن الإمام الشافعي

في ذلك قال أبو الحسن بن مهدي : **حدثنا** محمد بن هارون ثنا هميم بن همام ثنا حرملة (١) قال : سمعت الشافعي يقول : ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس . أورد هذا النص من هذا الطريق قاضي المسلمين الحافظ عز الدين عبد العزيز بن قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة في تذكرة (٢) . وأشار الشافعي بذلك إلى ما حدث في زمن المأمون من القول بخلق القرآن ونفي الرؤية وغير ذلك من البدع وأن سببها الجهل بالعربية والبلاغة الموضوع (٣) فيها من المعاني والبيان والبديع الجامع لجميع ذلك قوله لسان العرب الجارى عليه نصوص القرآن والسنة وتخرج ماورد فيها على لسان يونان ومنطق ارسطاطاليس الذي هو في حيز ولسان العرب في حيز ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاوره والتخاطب والاحتجاج والاستدلال لا على مصطلح يونان ولكل قوم لغة واصطلاح . وقد قال تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم (٤)» فمن عدل عن لسان الشرع إلى لسان غيره وخرج

(١) حرملة : التيجي نسبة الى تيجيب ، وتيجيب قبيلة ، وهو أبو تيجيب حرملة ابن يحيى ابن عبدالله بن حرملة المصري فقيه ومحدث توفي في شوال ٢٤٣ هـ ٨٥٧ م . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي .

(٢) الحافظ عز الدين بن عبد العزيز ابن قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة ولد سنة ٦٩٤ توفي ٧٦٧ هـ .

(٣) في الاصل الموضوع ، ولعلها الموضوع .

(٤) ١٤ إبراهيم ٢٤ .

الوارد من نصوص الشرع عليه جهل وضل ولم يصب القصد . ولهذا نرى كثيراً من أهل المنطق إذا تكلم في مسألة فقهية وأراد تخريجها على قواعد علمه خطأ ولم يصب ما قالته النجباء ولا جرى على قواعدهم . وقد علم الناس ما كان يقع بين شيخنا المذكور ^(١) في الخطبة وبين فقهاء الحنفية من كثرة التنازع والاختلاف في الفتاوى الفقهية ، ونسبهم إياه إلى أنها غير جارية على قوانين الفقه ، وما ذاك إلا لكونه كان يخرجها على قواعد الاستدلال المنطقي . وللشريعة قواعد أخرى لا يخرج الفقه إلا عليها . فنتركها وخرج على غيرها لم يدرك غرض الفقه ، والشيخ رحمه الله ، أستاذي ونعله تاج رأسي ، ولكن هذا هو الحق الذي لا بد منه . وقد أراد مني مرات أن أوافقه في فتاوى تتعلق بالأوقاف ولم أوافقه على شيء منها ، والغرض بهذا الكلام شرح قول الشافعي رضي الله عنه وأنه من أراد تخريج القرآن والسنة والشريعة على مقتضى قواعد المنطق لم يصب غرض الشرع أبته ، فإن كان في الفروع نسب إلى الخطأ ، وإن كان في الأصول نسب إلى البدعة . وهذا أعظم دليل على تحريم هذا الفن فإنه سبب للاحداث والابتداع ومخالفة السنة ومخالفة غرض الشارع وكفى بهذا دليلاً وهو مستنبط من كلام الشافعي رضي الله عنه . ونظيره تحريم النظر في متشابه القرآن خوف الزيغ والفتنة . أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : « تلا رسول الله ﷺ هذه الآية « هو الذي أنزل عليك الكتاب إلى قوله أولوا الأبواب » ^(٢) قال : فإذا رأيت الذين يتبعون

(١) أي السكافيجي .

(٢) سورة آل عمران آية ٧

ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم » وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صم يقول « لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال ، أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتلوا ^(١) » وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذ المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم تأويله إلا الله . » . وأخرج الدارمي ^(٢) في مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل فقال : من أنت قال : أنا عبد الله صبيغ ، فأخذ عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمي رأسه ، وفي رواية عنه ، فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبره ثم تركه حتى برىء ثم عاد له ثم تركه حتى برأ فدعابه ليعود فقال : إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا ، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى [أبي ^(٣)] موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين . وأخرج ابن عساكر في تاريخه عن أنس أن عمر بن الخطاب جلد صبيغا ^(٤) الكوفي في مسألة عن حرف من القرآن حتى اطردت الدماء في ظهره . وأخرج نصر المقدسي في الحجة وابن عساكر عن السائب بن يزيد

(١) في الاصل فيقتلوا . ولعلها فيقتلوا

(٢) ولد سنة ١٨١ هـ - ومات ٣٤٥ هـ

(٣) في الاصل - كلمة أبي غير موجودة .

(٤) لم أعثر على صبيغ في الميزان وتهذيب التهذيب ، ولكن وجدت النص نفسه مع بعض اختلافات بسيطة في مقدمة الدارمي باب ١٨ ص ٢١ (الطبعة الهندية هامش المتن من أخبار المصطفى) .

وفي القاموس المحيط : صبيغ كأمير بن عسيل كان يمنت الناس بالنواميس والسؤالات ، اقتفاء عمر إلى البصرة - مادة صبيغ « القاموس المحيط » (طبعة ١٣١٩ - المطبعة الخيرية) ج ٣ ص ١١٣

أن رجلاً قال لعمر: إني مررت برجل يسأل عن [بعض^(١)] مشكل القرآن، فقال
عمر اللهم أمكني منه، فدخل الرجل يوماً على عمر فسأله، فقام عمر فخر عن
ذراعيه وجعل يجلده ثم قال ألبسوه ثياباً^(٢) واحملوه على قتب وابلغوا به
حيه، ثم ليقيم خطيب فليقل: إن صبيغاً طلب العلم فأخطاه فلم يزل وضيعاً في
قومه، بعد أن كان سيداً فيهم. وأخرج نصر المقدسي وابن عساكر عن أبي
عثمان النهدي أن عمر كتب إلى أهل البصرة أن لا يجالسوا صبيغاً، قال فلو جاء
ونحن مائة لتفرقنا. وأخرج ابن عساكر عن محمد بن سيرين، قال كتب عمر
إلى الخطاب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس صبيغاً، وأن يحرم عطاؤه
ورزقه. وأخرج نصر في الحجة وابن عساكر عن زرعة، قال: رأيت
صبيغ بن عسل بالبصرة كأنه بعير أجرب يحىء إلى الحلقة ويجلس وهم لا يعرفونه
فتناديهم الحلقة الأخرى: عزمة أمير المؤمنين عمر، فيقومون ويدعونه.
وأخرج الشيخ نصر المقدسي في الحجة عن أبي اسحق أن عمر كتب إلى أبي
موسى الأشعري: أما بعد فإن الأصبيغ تكلف ما كفى وضيع ما ولي فإذا جاء
كتابى هذا فلا تباعوه وإن مرض فلا تعودوه، وإن مات فلا تشهدوه.
وأخرج نصر أيضاً عن أبي هريرة قال: كنا عند عمر بن الخطاب إذ جاءه
رجل يسأله عن القرآن، أمخلوق هو أو غير مخلوق؟ فقال على: هذه كلمة
وسيكون لها ثمرة، ولو وليت من الأمر ما وليت ضربت عنقه، ولهذا
العلة بعينها حرم الشافعي رضي الله عنه النظر في علم الكلام. أخرج
المروى^(٣) في كتاب ذم الكلام^(٤) بسنده عن الشافعي، قال: حكى

(١) بين عن ومشكل - كله غير ظاهرة لتقطعها - وربما كانت «بعض» أو نحو ذلك.

(٢) ثيابان • سروال صغير يستر العورة المقلطة •

(٣) المروى: هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الانصاري المروى المعروف بشيخ

الاسلام. توفي سنة ٤٨٩ هـ •

(٤) كتاب ذم الكلام: ذكره صاحب كشف الظنون ج ١

في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ ، دل ذلك منه على أن العلة عنده في تحريم النظر في علم الكلام ما يخشى منه من إثارة الشبه والانجرار إلى البدع ، فحرمة قياساً على تحريم النظر في المتشابه ، وهذا قياس صحيح ، وهذه العلة بعينها موجودة في المنطق ، كما ذكره الشافعي ، فيكون الدليل على تحريم النظر فيه القياس على الأصل المقيس عليه علم الكلام ، وهو التشابه المنصوص على تحريم النظر فيه ، وهذا قياس صحيح لا يطرق إليه قدح بنقض ^(١) ولا معارضة ^(٢) - نعم قد يمنع الخصم وجود العلة المذكورة في المنطق ، لكن منعه هذا مكابرة ^(٣) فلا يسمع لأن المشاهدة والاستقراء تكذبه . قال الذهبي في الميزان في ترجمة أبي الحسن ابن الزاغوني النقيي الخبيلي ، له تصانيف فيها أشياء من بحوث المعتزلة بدعوه بها لكونه نصرها ، وما هذا من خصائصه ، بل قل من أمعن النظر في علم الكلام ، إلا وأداه اجتهاده إلى القول بما يخالف محط السنة ، ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل ، فإن علم الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية ، فمن أراد الجمع بين علم الأنبياء وبين علم الفلاسفة بذكائه ، لا بد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء ، ومن كف ^(٤) ومشى خلف ما جاءت به الرسل من إطلاق ما أطلقوا ، ولم يتحذلق ولا عمق ، فانهم صلوات الله عليهم أطلقوا وما عمقوا ، فقد سلك طريق السلف الصالح ، وسلم له دينه وبقينه ، نسأل الله السلامة في الدين انتهى .

وقد يدعى دخول هذه الصورة بخصوصها - أعني تحريم النظر في المنطق -

(١) كشف اصطلاحات الفنون : ج ٢ ص ١٣١١

(۲) » » : ج ۲ ص ۹۹۱

(٣) كشف اصطلاحات الفنون : ج ٢ ص ١٢٤٧

(٤) في الاصل - لف (٥) ٢١ أنبياء ٢٢

تحت عموم النصوص الدالة على تحريم كل ما جر إلى فساد ، أو خشي منه فتنة ،
فيكون التحريم مستفاداً من عموم النصوص لا من خصوص القياس ، والمستدل
أن يستعمل كلا من الأمرين ويكون دليلاً تعاوناً ، طابق خصوص القياس ،
عموم النصوص .

نفيهم — يشهد لصحة ما أشار إليه الشافعي ما ذكره بعض أئمة المعقولات عند
قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .^(١) حيث قال هذا دليل اقناعي
وذلك لأنه رام تخريجه على قواعد الاستدلال المنطقي ، والقرآن ورد على مذهب
العرب واصطلاحهم في الاحتجاج ، وقد أطبق أئمة البلاغة على إيراد هذه الآية في
النوع البديعي المسمى عند المتأخرين بالمذهب الكلامي وبالاحتجاج النظري^(٢)
وأطبق العرب الذين نزل عليهم القرآن ، فمن بعدهم من المسلمين ، على أن هذه الآية
من أعظم الأدلة على الوحدةانية ، فإذا استجيبا الإنسان من الله لم يقل فيها مثل هذا
الكلام ، وليس غرضي بهذا الخط على الرجل المذكور ، لكن بيان أن المنطق
لا يجر إلى خير ، وأن من لاحظته كان بعيداً عن ادراك المقاصد الشرعية ، فإن بينه
وبين الشرعيات منافرة . ونظير ذلك ما وقع للرجل المذكور أيضاً عند قوله تعالى
« يسألونك عن الأهلة ... » الآية^(٣) . قال : سألوها عن الهلال لم يبدو دقيقاً ثم
تمترأيد حتى يمتلي ، فأجيبوا ببيان حكمة ذلك ، وعدل عن جواب ما سألوها عنه ،
لأنهم ليسوا ممن يطلعوا على دقائق الهيئة^(٤) بسهولة ، وهذا الكلام منه خطأ

(٢) كشف اصطلاحات : ج ١ ص ٥١١

(١) ٢١ أنبياء ٢٢

(٤) في الاصل : إلهية .

(٣) سورة البقرة ١٨١

صراح . أما أولاً ، فلأن أسباب النزول دل على أنهم سألوا عن الحكمة لا عن ما ذكره . أما ثانياً ، فلا يليق أن يظن بالصحابة رضى الله عنهم الذين هم أدق فهماً من جميع العجم ومن كل الأمة ، أنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الهيئة بسهولة وقد اطلع عليها آحاد العجم المتأخرين . وأما ثالثاً : ما لم يكن فى القدرة الالهية توصيل ذلك الى أذهانهم بعبارة يفهمونها . وأما رابعاً : فقد اطلع الصحابة رضوان الله عليهم على دقائق جملة من الفقه ، وعويص الفرائض وأعمال القلوب ، فأى شئ علم الهيئة بالنسبة الى ذلك ، هو أخس وأحقر ، لو كان له أصل معتبر فكيف وأكثره فاسد لا دليل عليه ، بل قامت الأدلة من الأحاديث والآثار ، على خلافه ، كما أفردته فى تأليف مستقل . والذي جراً صاحب هذه المقالة عليها وعلى مثلها الاتهامك فى العلوم الفلسفية والاعجاب بالدقائق العقلية حتى ظن أنه لا يسهل إلا عليه وعلى نظرائه ، واستبعد أن يصل اليها أحد بسهولة ، حتى الصحابة ، فانا لله وإنا اليه راجعون .

وقد سأل القطب الرازى ^(١) الشيخ تقي الدين السبكي ^(٢) عن حديث « كل مولود على الفطرة » ، وأورد عليه تشكيكات منطقية ، فأجاب الشيخ تقي الدين بأن المحمول فيه مساو للموضوع لأخص منه ، [واستدل] ^(٣) على مساواته بنور إلهي من المؤيد بالنبوة ، ثم ساق كلاماً طويلاً وقال فى آخره : هذا لا يمكن حمل الحديث عليه ، لكن لو جاء فى كلام غير النبي صلى الله عليه وسلم أمكن حمله ، فأعاد

(١) القطب الرازى : المعروف بالتهجاني - توفى سادس ذى القعدة سنة ٧٦٦ هـ ، وقد ذكر السبكي فى طبقات الشافعية أنه ورد إلى دمشق سنة ٧٦٣ هـ - وبجاء منه ٦ ص ٢١
(٢) تقي الدين السبكي : الامام المشهور شيخ الشافعية ومؤرخها توفى ٧١١ هـ .
(٣) غير موجودة بالأصل - وبها يستقيم المعنى

له القطب الرازي الكلام ، وقال فيه : إنك نويت امكان حمل الحديث عليه ، وأثبت امكان حمل كلام آخر عليه ، فما الفرق ؟ فأجابه السبكي بأن قائل (١) هذا إما مجنون وإما مطبوع على قلبه حتى لا يفرق بين كلام النبوة وغيره .

فصل

وقد وجدت السلف قبل الشافعي أشاروا الى ما أشار اليه من أن سبب الابتداء الجهل بلسان العرب . وأخرج البيهقي (٢) في البعث عن الأصمعي (٣) ، قال : جاء عمرو بن عبيد (١) الى أبي عمرو بن العلاء يتأظره في وجوب عذاب الفاسق ، فقال له يا أبا عمرو . آله يخاف وعده ؟ فقال لن يخاف الله وعده ، فقال عمرو ، فقد قال : وذكر آية وعيد ، فقال أبو عبيد : من العجمة أثبت ، الوعيد غير الإيعاد ، ثم أنشد :

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز وعدي (٤)
وأخرج البخاري في تاريخه الكبير (٥) عن الحسن البصري (٦) ، قال إنما

(١) في الاصل : قال — ولعل الصواب قائل .

(٢) البيهقي : أبو بكر البيهقي النيسابوري الحنبري توفى سنة ٤٤٨ هـ .

(٣) الأصمعي : عبد الملك بن قريب عاصم الباهلي مات بالبصرة سنة ٢١٣ هـ . وقيل أكثر .

(٤) عمرو بن عبيد بن ذاب . وثاب من سبي كابل من ثغور بلخ — ويكنى بأبي عثمان — ترجمته السكاملة — المنية والامل لابن المرتضى ص ٢٢ طبعة الهند (١٣١٦ هـ)

(٥) في الاصل المخلف إيعادي وأمنجزه وعدي

(٦) البخاري : هو الامام الحافظ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي صاحب الصحيح ولد في ١٣ شوال سنة ١١٤ توفى ليلة السبت سنة ٢٥٦ هـ . أما تاريخه فهو تاريخ كبير جمع فيه الثقات والضعفاء من رواة الاحاديث . ويقال أنه ثلاثة كبير ووسط وصغير والكبير هو الذي صنفه عند تبار النبي صلى الله عليه وسلم في الليالي المئومة — ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٠ .

(٧) الحسن البصري : الحسن بن أبي الحسن البصري التوفى سنة ١١٠ هـ .

أهلكتهم العجمة .

وقال ابن قتيبة ^(١) في كتابه « تأويل مشكل القرآن » ^(٢) : إنما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره ، واتسع دله ، وفيهم مذاهب العرب ، واقتنائها في الأساليب وما خص الله به لغتها ^(٣) دون جميع اللغات ، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب خصيصاً من الله لما أرهصه في الرسول صم ^(٤) وأراد ^(٥) من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب فجعله علمه كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور لما ^(٦) في زمانه المنبعث فيه فكان لموسى صم فلق البحر واليد والعصا وتفتجر البحر ^(٧) في التيه بالماء الرواء إلى سائر أعلامه زمن السحر ، وكان لعيسى عيم إحياء الموتى وخلق الطير من الطين وإبراء الأكمه والأبرص إلى سائر أعلامه زمن الطب ، وكان لمحمد صم الكتاب الذي لو اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثله ^(٨) لم يأتوا بمثله ولو كن بعضهم لبعض ظهيراً إلى سائر أعلامه زمن البيان .

(١) ابن قتيبة : الامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري توفي سنة ٢٧٦ هـ
(٢) كتاب - تأويل مشكل القرآن - نشره وكتاب غريب القرآن تحت اسم القرطبي لابن مطرف الكتاني المتوفى سنة ٤٥٤ - وانظر ترجمته وترجمه ابن قتيبة في مقدمه طبعه هذا الكتاب (نشر الخالجي سنة ١٣٥٥ هـ) وقد عثرت على الفقرة التي أوردها السيوطي من كتاب ابن قتيبة - ج ٢ - ١٥٧ - ١٦١ - مع بعض تغييرات غير ذات بال - وأوردتها في مواضعها . ورمزت إلى كتاب القرطبي بالحرف ق .

(٣) في القرطبي : لغتنا . (٤) ق - زيادة - الكريم .

(٥) ق - أراد (٦) ق . بما (٧) ق . الحجر .

(٨) ق . ي .

كان الخطيب ^(١) من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد ، بل يفتن فيختصر تارة إرادة التخفيف ويطيل تارة إرادة الافهام ويكرر تارة إرادة التوكيد ويخفي ^(٢) بعض معانيه حتى تغمض على أكثر السامعين ويكشف بعضها حتى يفهمه ^(٣) بعض الأعاجم ويشير إلى الشيء ويكنى عن الشيء وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدر الحفل وكثرة الحشد وجلالة المقام ، ثم لا يأتى بالكلام كله مهذباً كل التهذيب ومصفى كل التصفية ، بل تجده ^(٤) يمزج ويشوب ، ليدل بالناقص على الوافر ، وبالثلث على الثمين ، ونوجعه كله بحراً واحداً ليجسه بهاءه ولسلبه ^(٥) ماءه . ومثل ذلك الشهاب من القبس تبرزه للشعل والكوكبان يقتربان ^(٦) فيقتص التوران والسحاب ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق والعقمان ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع الثمين ولا النفيس المصون

وألفاظ العرب مبنية على ٢٨ حرفاً — وهي أقصى طرف اللسان ، وألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية وعشرين حرفاً — ^(٧) : ولست واجداً في شيء من كلامهم حرفاً ليس في حروفنا إلا معدوداً مخرجه ^(٨) شيئاً مثل الحرف

(١) في القرطبي — قال فالخطيب . وفي الأصل كالخطيب ، ولعل الصواب هو ما ذكرناه .
كان الخطيب .

(٢) في الأصل — ويخفف — وفي ق . ويخفي — وهو الصواب .

(٣) ق . يفهمه . (٤) ق . تجده . (٥) ق . ولسلبه .

(٦) ق . يقتربان . (٧) هذه العبارة محدودة في ق .

(٨) ق . عن مخرجه .

المتوسط مخرجى القاف والكاف والحرف المتوسط مخرجى الباء والفاء ، فهذه حال العرب فى مباني ألفاظها ، ولها الاعراب الذى جعله الله وسيلة ^(١) لكلامها وحلية لنظامها وفارقاً فى بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول . لا يفرق بينهما اذا تساوت ^(٢) حالهما فى إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالاعراب ، ولو أن قاتلاً قال هذا قاتل أخى بالتثنية ، وقال آخر هذا قاتل أخى بالاضافة ، لدل التثنية على أنه لم يقتله ودل حذف التثنية على أنه قتله . ولو أن قارئاً قرأ : « فلا ^(٣) يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون » بالفتح وترك طريق الابتداء بأنا وأعمل القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب ألف ان ^(٤) بالقول كما ينصبها بالظن لقلب المعنى عن جهته وأزاله عن طريقته ، وجعل النبي صم محزوناً لقولهم إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ، وهذا كفر ممن تهمده وضرب من اللحن لا تجوز الصلاة به ، ولا يجوز للأمويين أن يتجاوزوا فيه وقد ^(٥) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يقتل قریشی صبراً بعد اليوم » فمن رواه جزءاً أوجب ظهر الكلام للقرشى أن لا يقتل إن ارتد ولا يقتص منه إن قتل ، ومن رواه رفماً انصرف التأويل الى الخبر عن قریش أنه لا يرتد منها ^(٦) أحد عن الاسلام فيستحق القتل ، أفأترى أن الاعراب كيف فرق ^(٧) بين هذين المعنيين ، وقد يفرقون بحركة البناء فى الحرف

(١) قى . وشيا . (٢) قى . استوت .

(٣) فى الاصل ولا : وهو خطأ والصواب — فلا — وهو كذلك فى قى .

(٤) ألف ان — محذوف . فى قى . (٥) قى . محذوف .

(٦) قى . منهم .

(٧) فى الاصل : فرقا . وهو خطأ — والصواب فرق — كذا فى قى .

الواحد بين المعنيين فيقولون رجل لعنة إذا كان يلعنه الناس ، فان كان هو يلعن
الناس قالوا هو رجل لُعنهُ فحركوا العين بالفتح ، ورجل سبه اذا سبه الناس ، واذا
كان هو يسب قالوا ارجل سُبِّهَ وكذلك هُزأه وهُزأه وسُخره وسُخره وضحكة
وُخدعة وُخدعة ، (قد يفرق بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف في الكلمة حتى
يكون تقارب ما بين اللفظين كتقارب ^(١) ما بين المعنيين ، كقولهم لاء الملح الذي
لا يشرب إلا عند الضرورة شروب ^(٢) ولما كان دونه مما قد يتجاوز فيه شريب ،
وكقولهم لما ارض على الثوب من البول اذا كان مثل رءوس الابر نضج ورش
الماء عليه يحزى من النسل ^(٣) فاذا زاد على ذلك قيل له نضج ولم يحزى ^(٤) منه
إلا الغسل ، وكقولهم لتقبض بأطراف الأصابع قبض وبالكف قبض ، والأكل
بأطراف الأسنان قضم وبالفم خضم ، ولما ارتفع من الأرض حزن فان ^(٥) زاد
قليلًا قيل حزم ، والذي يجرد البرد خصر ، فان كان مع ذلك جوع ^(٦) خرص
وللنار إذا طنت هامة فان سكن الازب وثق جرها ^(٧) ثنى قيل خامدة ،
وللقائم من الخليل صائم ، فان كان ذلك من حنى ^(٨) أو وجأ ^(٩) قيل صائف ^(١٠) ،

(١) ق . لتقارب

(٢) شروب — ماء شروب — يصلح للشرب مع بعض كراهة . وفي لسان العرب ج ١
ص ٤٧٢ المساء الشريب الذي ليس فيه عذوبة وقد يشربه الناس على ما فيه — والشروب —
دونه في العذوبة — وليس يشربه الناس إلا عند الضرورة .

(٣) ق . الغسل عند بعض أهل العلم .

(٤) ق . يحزى . (٥) ق . فاذا .

(٦) ق . جوع — قيل (٧) ق . حرها .

(٨) حنى : حنى الفرس حفا — انسحج حافره .

(٩) وجأ : المنانى إذا حنى — وهو أن يرق القدم أو الفرس أو الحافر وينسحج

(١٠) ق . صائف .

وللمطاء ابتداء^(١) شكل^(٢) ، فان كان مكافأة قيل شك ، وللخطأ من غير تعمد غلط ، فان كان في الحساب قيل غلت ، وللضيق في العين خوص — يقال خوصت عينه تخوص خوصاً ، ورجل أخوص وامرأة خوصاء . ويقال مثل ذلك كله في الحوص أيضاً وأصل الحوص من الحوص وهو حياطة العين^(٣) — فان كان ذلك في مؤخرها قيل حوص . وقد يكتنف^(٤) الشيء معان^(٥) فيشتق لكل معنى منها اسم من اسم ذلك الشيء كاشتقاقهم من البطن الخيص مبطن ، وللظيم البطن إذا كان خاقاً بطين ، فاذا كن من كثرة الأكل قيل مبطن ، وللمهوم بطن^(٦) وللعليل البطن مبطون . ويقولون وجدت الضالة ووجدت في الغضب ووجدت في الحزن ووجدت في الاستغناء كله بالفتح^(٧) ثم يجعلون الاسم في الضالة وجوداً ووجداناً ، وفي الحزن وجداً ، وفي الغضب موجدة ، وفي الاستغناء وجداً إلى أشياء كثيرة^(٨) وللرب المجازات فيه الكلام ومعناها طرق القول وماأخذ فيها الاستعارة والتبثيل والتأنيب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاختفاء والإظهار والتعريض والانصاح والكناية ولايضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع^(٩) خطاب الاثنين والتعدد بالنظر

(١) ق . محذوفة .

(٢) ق . شكر وفي الأصل شكل — ولعل انصواب هو شكر .

(٣) ق . ما بين اتوسين محذوف . (٤) ق . يكشف

(٥) ق . معاني . (٦) ق . محذوفة — وللمهوم بطن —

(٧) ق . كله بالفتح — محذوفة .

(٨) ق . في أشياء لهذا كثيرة .

(٩) ق . محذوفة .

الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سترها في باب المجاز إن شاء الله . وبكل هذه المذهب نزل القرآن . فلذلك لا يقدر أحد من التراجم^(١) على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نقل الانجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية وترجمت التوراة والزيور وسائر كتب الله عز وجل بالعربية لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب ، ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله : « وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء ^(٢) » لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أردعته حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر مستورها^(٣) فنقول إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد خفت منهم خيانة ونقضاً فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم وأذنبهم الحرب لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء^(٤) وكذلك قوله : « فضر بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ^(٥) » ، إن أردت أن تنقله بلفظه لم يفهمه المنقول اليه ، وإن قلت أمتناهم سنين^(٦) عددا كنت مترجماً للمعنى دون اللفظ ، وكذلك قوله عز وجل : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا ^(٧) » إن ترجمته بمثل لفظه^(٨) استغلق ، وإن قلت لم يتعافوا أدبت المعنى بلفظ آخر . وقد اعترض كتاب الله^(٩) بالظن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء^(١٠) الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلية

-
- | | |
|--------------------------|------------------------------------|
| (١) ق . من ذوى التراجم . | (٢) ٨ الانفال ٥٨ . |
| (٣) ق . مستودعها . | (٤) ق . استواء . |
| (٥) ١٨ الكهف ١١ . | (٦) ق . أعتناهم . |
| (٧) ٢٥ الفرقان ٧٢ . | (٨) ق . كالمظه . |
| (٩) ق . العزيز . | (١٠) ق . — ابتغاء تأويله — محذوف . |

وأبصار غليظة ونظر مدخول ، غرّفوا الكلام عن مواضعه ، وشدّوه عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة والحقن وفساد النظم والاختلاف ^(١) وأدّوا في ذلك بعلل ربما أمّالت الضعيف العمر ، والحدث الفر ، واعتزّضت بالشبهة في القلوب وقدحت بالشكوك ^(٢) في الصدور ، ولو كان مانحوا اليه على تقديرهم وتأويلهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله ﷺ يحتج بالقرآن عليه ، ويجعله العلم انبوت ، والدليل على صدقه ، ويتحدّد في موطن بعد موطن على أن أتى بسورة من مثله وهم النصحاء والبلغاء والخطباء وشعراء والخصوصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد ، والدد في الخصاص مع اللب والنهي وإصابة الرأي ^(٣) وقد وصفهم الله ^(٤) بذلك في غير موضع من الكتاب ^(٥) وكانوا يقولون مرة هو سحر ، ومرة هو شعر ، ومرة هو قول الكهنة ، ومرة أساطير الأولين ، ولم يحك ^(٦) القرآن عنهم ، ولا بلغنا في شيء من الروايات أنهم جذّبوه من الجهة التي جذبه منها الطاعنون ، فأجبت أن أنصح عن كتاب الله وأرعى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلهسون ، فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن ، مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والايضاح

(١) ق . الاختلاف .

(٢) في الاصل : السكون - وقى . بالشكوك : وهو الاصح .

(٣) ق . وإسالة الرأي وإصابة المفصل .

(٤) ق . عز وجل . (٥) ق . الكتاب العزيز .

(٦) في الاصل - ولم يحل - وهو خطأ - وصوا به ولم يحك . وكذلك في ق : ولم

يحك الله سبحانه .

وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لا امام متبع على لغات العرب.. لا رى فيه المعاند موضع
المجاز وطريق الامكان من غير أن أحكم برأى أو أقضى عليه بتأويل .

فصل

وقد أشار الشافعى إلى علة أخرى فى علم الكلام . تأتى فى المنطق . فأخرج
النووى فى ذم الكلام من طريق الكرايسى ^(١) . قال : شهدت الشافعى
ودخل عليه بشر المريسى ^(٢) . فقال لبشر : أخبرنى عما تدعو إليه . أ كتاب
ناطق ، وفرض مفترض ، وسنة قائمة ، ووجدت عن السلف البحث فيه
والسؤال ، فقال بشر : لا إلا أنه لا يسعنا خلافه . فقال الشافعى : أقررت
بتفكك على الخطأ . فأين أنت من الكلام فى الفقه والأخبار ، فلما أخرج قال
الشافعى : لا يفلح . دل هذا النص على أن من العلة فى تحريم النظر فى علم
الكلام كونه لم يرد الأمر به فى كتاب ولا سنة ، ولا وجد عن السلف البحث
فيه . وهذا بعينه موجود فى المنطق فانه لم يرد الأمر به فى كتاب ولا سنة ولا
يوجد عن السلف البحث فيه بخلاف العربية فانه ورد الأمر بها فى الحديث ، ووجد
عن السلف البحث فيها . وهذه العلة هى التى اعتمدها ابن الصلاح حيث أفتى
بتحريم المنطق حيث قال : ولبس الاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ،
ولا استباحة أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين . وكأن ابن الصلاح
استنبط هذه العلة من تعليل الشافعى لعلم الكلام .

(١) الكرايسى : الحسين بن على بن يزيد الكرايسى البغدادى النقيه صاحب الشافعى
مات سنة ٢٤٥ هـ أو ٢٤٨ هـ

(٢) بشر المريسى : بشر بن غياث المريسى مات سنة ٢١٨ وقيل — ٢٢٨ هـ —

فصل

وقد أشار الشافعي إلى علة ثالثة في علم الكلام تأتي في المنطق فأخرج الهروي أيضاً من طريق أبي ثور ^(١) قال سمعت الشافعي يقول : حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الابل ويطاف بهم في العشائر والقبائل وينادى عليهم : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام . وأخرج من طريق آخر عن الشافعي قال : مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم من البلاد . دل نفسه على أن عما يعلل به تحريم النظر في علم الكلام كونه أسلوباً مخالفاً لأسلوب الكتاب والسنة أو كونه سيئاً لترك الكتاب والسنة ونسيانهما ^(٢) ، وذلك جار في المنطق أيضاً ^(٣)

إشارة إلى تحريم العلوم الفلسفية . قال الهروي في ذم الكلام : أنا غالب بن علي . أنا محمد بن الحسين ^(٤) أنا الحسن بن رشيق ^(٥) ثنا سعيد بن أحمد بن زكريا اللخمي ثنا يونس بن عبد الاعلا ^(٦) قال سمعت الشافعي يقول : إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى والشئ غير المشئ فاشهد عليه بالزندقة .

(١) أبو ثور : إبراهيم بن خالد بن أبي العيمان السكابي النقيض صاحب الشافعي توفي سنة ٢٤٠ هـ .

(٢) في الاصل ونسيانها — والصواب نسيانها .

(٣) هنا أكثر من سطر في طرف صحيفه الاصل متاكمل .

(٤) محمد بن الحسين : لهله هو محمد بن الحسين أبو الفتح بن يزيد الأزدي الموصل الحافظ

مات سنة ٣٧٤ هـ .

(٥) الحسن بن رشيق : الامام أبو بكر محمد العسكري المهرى مات سنة ٣٧٠ هـ

(٦) يونس بن عبد الاعلا : بن ميمونة الصدقي أبو موسى البصري توفي سنة ٢٦٤ هـ

ذكر نص عن أبي حنيفة ^(١) رضى الله عنه صريح في ذم العلوم الفلسفية .
قال الهروى في ذم الكلام : أخبرني طيب بن احمد . أنا محمد بن الحسين . أنا
أبو القاسم بن متوية ثنا حامد بن رستم ثنا الحسن بن المطيع ثنا ابراهيم بن
رستم ^(٢) عن ^(٣) . . . قال قلت لأبي حنيفة ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام
في الأعراض والأجسام ؟ فقال : مقالات الفلاسفة عليك بالآثر وطريقة
السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة . أخرجه أبو المظفر بن السمعاني ^(٤) ،
في كتاب الانتصار قال أخبرنا الثقة من أصحابنا . أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن
السلمى ^(٥) أنا أبو القاسم بن متوية به .

فصل

والذى يخرج على أصول بقية أرباب المذاهب المتبوعة تحريم المنطق فانهم
نصوا على تحريم علم الكلام ، وعللوه بما هو موجود في المنطق ، ولهذا صرح
المتأخرون من أصحابهم بتحريمه تحريماً على أصولهم . أخرج الهروى من طريق
عبد الرحمن بن مهدى قال دخلت على مالك ^(٦) وعنده رجل يسأله فقال : لعلك من

(١) أبو حنيفة — الثمان بن ثابت الكوفى — الامام الاعظم توفى ١٥٠ هـ .

(٢) ابراهيم بن رستم — أبو بكر الفقيه المروزى مات سنة ٢١١ هـ .

(٣) كله لم يمكن قرائتها .

(٤) أبو المظفر السمعاني : هو عبد الرحيم بن أبي سعد الخافظ عبد الكريم مات سنة
٦١٧ أو بعدها .

(٥) أبو عبد الرحمن السلمى : عبد الله بن ربيعة الكوفى المرقى . مات بعد ١٧٠ هـ .

(٦) عبد الرحمن بن مهدى : بن حسان الحنبلى أبو سعيد البهرى مات سنة ١٩٨ هـ .

(٧) مالك بن أنس — أبو عبد الله — امام دار الهجرة مات سنة ١٧٩ هـ .

أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فإنه 'بتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع . هذا النص من مالك يصرح بالعلة في تحريم الكلام كما تقدم عن الشافعي واعتمدها ابن الصلاح في المنطق ، وكذا سائر أئمة المسلمين ، الذين نصوا على تحريم علم الكلام علوه بكون السلف لم يتكلموا فيه ، فيخرج على أصولهم ، تحريم المنطق لوجود هذه العلة فيه . وقد تعين بسبب ذلك أن نسوق نصوص الأئمة في تحريم الكلام وألفاظهم في ذلك ثم نعقبه بما نحن بصدده .

نصوص الأئمة في تحريم الكلام

تلخيص مقاصد كتاب ذم الكلام

لشيخ الاسلام اسماعيل الهروى

اعلم أن أئمة أهل السنة ما زالوا يصنفون الكتب في ذم علم الكلام والانكار على متعاطيه . وأجل كتب ألف في ذلك كتاب ذم الكلام وأهله لشيخ الاسلام أبي اسماعيل الهروى ، وهو مجلد كله مخرج بالأسانيد وأنا أخلص هنا جميع مقاصده تلخيصاً حسناً .

قال : أما بعد فإن هذه الأمة لم يؤتوا في دينها من شيء ما أوتوا فيه من قبل التكليف والجدال وهما داء الأمم السالفة ولم يأتيا بخير قط وكتاب الله أنهى شيء عنهما والرسول المصطفى « علم » أكره الخلق لها وأن الله لم يقبض اليه رسوله حتى خار له وأغنى به وأكمل له الدين وأتم به النعمة فترك الأمة على

واضحة لملها كنهارها ، وما من طائر يقلب جناحيه إلا وعندها فيه من نبيا علم
فكان من أواخر ما أنزل على نبيه « اليوم أكلت لكم دينكم » (١) الآية ،
سمعت احمد بن المحسن بن محمد البراز الفقيه الحنبلي الرازي (٢) يقول كل ما أحدث
بعد نزول هذه الآية فهو فضل وزيادة وبدعة ، فضل أى فضول مذموم . ثم
أخرج حديثا (٣) عن عبد الله بن عمر (٤) قال قال رسول الله صم العلم ثلاثة فما
سوى ذلك فهو فخل : آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة . أخرجه أبو داود (٥)
قال عبد الله بن عروة (٦) : الفريضة العادلة ما اتفق عليه المسلمون ، وسمعت على
بن بشرى (٧) وغيره يقولون سمعنا عبد الله بن عدى الصابوني يقول الكتاب
والسنة والاجماع أو الزنار والغل (٨) والجزية ، ثم أخرج حديث عائشة قالت قال
رسول الله صم من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد أخرجه الشيخان
قال أبو مروان العثماني (٩) يعنى البدع . وقال أبو عبيد : (١٠) جمع النبي صم
جميع أمر الآخرة فى كلمة ، من أحدث فى أمرنا ما ليس منه فهو رد . وجميع
أمر الدنيا فى كلمة إنما الأعمال بالنيات يدخلان فى كل باب . ثم قال باب البيان :
ان الأمم السالفة إنما استقاموا على الطريقة ما اعتصموا بالتسليم والاتباع وأنهم لما

(١) السورة الخامسة — آية ٣-٥ المائدة مدنية (٢) فى الاصل الراوى — ولعلها الرازى

(٣) فى الأصل حديث . (٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب مات سنة ٦٣ هـ

(٥) أحد رجال السنن المشهورين (٦) عبد الله بن عروة : بن الزبير بن العوام أبو بكر

بقى الى أواخر دولة بنى أمية — وكان مولده سنة ٤٥ هـ

(٧) على بن بشرى : الدمشقي العطارى توفى سنة ٤١ هـ (٨) فى الاصل العمل

(٩) أبو مروان العثماني : محمد بن عثمان بن خالد الأموى مات سنة ١٤١ هـ

(١٠) أبو عبيد . مولى النبي

تكلفوا وخاصموا اختلفوا^(١) وهلكوا ، وأخرج من حديث أبي هريرة^(٢) مرفوعاً : إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم . وأخرج عن طريق أبي عمران الجوني^(٣) عن أبي فراس ، رجل من أسلم قال قال رسول الله صم : إياي والبدع والذي نفسى بيده ، ما ابتدع رجل في الاسلام شيئاً ، ليس في كتاب الله منزلاً ، إلا لما خلف خير له مما ابتدع ، إن أملك إلا أعمال خواتيمها ومن شق شق عليه ، فدعوني ما ودعتكم إنما هلكت الأمم باختلافهم على أنبيائهم . وأخرج عن أبي أمامة عن النبي صم قال ماض قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ثم تلا رسول الله صم « ماض بوهلك الاجدلا بل هم قوم خصمون » أخرجه^(٤) وأخرج من طريق عمرو بن شعيب^(٥) عن أبيه عن جده قال خرج رسول الله صم على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون في القدر ، فخرج مغضباً ، حتى وقف عليهم ، فقال يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه بعض وإن القرآن لم ينزل لنضرب بعضه بعضاً ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضاً ما عرفتم منه . فاعملوا به ، وما تشابه فأمسوا به ، وأخرج عن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله صم ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه . ثم قال أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر ، عزمت عليكم أن لا تنازعوا . وأخرج عن أبي الدرداء^(٦) وأبي أمامة وأنس بن مالك ووائل بن

(١) في الاصل خلوا — والصواب اختلفوا .

(٢) أبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر الدوسي الصحابي . وقبل عبد الله بن عائذ . مات سنة ٥٧ هـ أو ٥٨ هـ أو ٥٩ هـ .

(٣) هو عبد الملك بن حبيب البصري الأزدي أو الكندي أبو عمران الجوني مات

سنة ١٢٨ وقيل بعدها (٤) بياض في الاصل . أما الآية فهي ٤٣ الزخرف ٨٠

(٥) عمرو بن شعيب : بن محمد عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي البهي — أبو ابراهيم ويقال له أبو عبد الله المدني — ويقال الطائي — توفي سنة ١١٨ هـ

(٦) أبو الدرداء — عويمر بن مالك بن قيس بن أمية صحابي — توفي سنة ٣٥ هـ

الأسقع قالوا : خرج إلينا رسول الله صم ونحن نتنازع في شيء من الدين
فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله ، ثم اتهرنا وقال . يا أمة محمد لا تهيجوا على
أنفسكم وضع النهار ثم قال : أبهذا أمرتكم أو ليس عن هذا نهيتكم . إنما هلك
من كان قبلكم بهذا ثم قال ذروا المراء لقلّة خيرهِ ، ذروا المراء فإن نفعه قليل ،
ويهيّج العداوة بين الاخوان . ذروا المراء ، فإن المراء لا تؤمن فتنته . ذروا
المراء فإن المراء يورث الشك ، ويحبط العمل ، ذروا المراء ، فإن المؤمن لا يمارى
فكنى بك إنما أن لا تزال يمارى ، ذروا المراء فإن الممارى لا أشفع له يوم القيامة
ذروا المراء ، فأنا زعيم بثلاثة آيات في الجنة في وسطها ورياضها وأعلاها لمن ترك
المراء وهو صادق . ذروا المراء . فانه أول ما نهاني الله عنه بعد عبادة الأوثان
وشرب الخمر . ذروا المراء فإن الشيطان قد يش من أن يعبد ولكن رضى
بالتحريش وهو المراء في الدين . ذروا المراء فإن بنى اسرائيل اُفترقوا على إحدى
وسبعين فرقة . والنصارى على اثنين وسبعين فرقة ، وأن أمّتي ستفترق على ثلاث
وسبعين فرقة كلهم على الضلال إلا السواد الأعظم قالوا — يا رسول الله —
ومن السواد الأعظم ، قال من كان على ما أنا عليه وأصحابي . ثم قال إن الاسلام
بدا غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء : قالوا : يا رسول الله ، ومن الغرباء ؟
قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس ولا يمارون في دين الله ، وأخرج عن مرة
الهمداني أن أباقره الكندى أتى ابن مسعود بكتاب فقال : انى قرأت هذا بالشام
فأعجبني ، فإذا هو كتاب من كتب أهل الكتاب . فقال ابن مسعود : إنما هلك من
كان قبلكم باتباعهم الكتب وتركهم كتاب الله ، فدعا بطست وماء فوضعه فيه
وأما به بيده حتى رأيت سواد المداد . وأخرج عن زيد بن ربيع قال : بعث الله

توحا وشرع له الدين فكان الناس في شريعة نوح فما أطفأها إلا الزندقة، ثم بعث الله موسى وشرع له الدين فكان الناس في شريعة موسى فما أطفأها إلا الزندقة، ثم بعث الله عيسى وشرع له الدين فما أطفأها إلا الزندقة . قال زيد بن ربيع ولا يخاف على هذا الدين إلا الزندقة . وأخرج عن منصور بن المعتمر ^(١) قال ما هلك [أهل] دين قط حتى يخلف فيهم الزنادقة، وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صم : إنما هلكت بنو إسرائيل حين حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فوضعوا الرأي فضلوا . وأخرج عن عروة : أن بني إسرائيل لم يرل أمرهم معتمدا حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأخذوهم بالرأى فهلكوا . وقال أخبرنا الحسن بن أحمد بن محمد الفرائش أنا شافع بن محمد أنا أحمد بن محمد بن سلامه الطحاوي ثنا المزني ثنا الشافعي سمعت عبد الله بن المؤمل الخزومي يحدث عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيا حتى حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فقالوا فيهم بالرأى فضلوا وأضلوا . وأخرج عن إبراهيم النخعي في قوله تعالى « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » ^(٢) . قال أغرى بعضهم بعض في الجدل في الدين أخرجه سعيد بن منصور في سننه ، وأخرج عن عمر بن الخطاب قال أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وأخرج عن ابن سيرين قال : كانوا يروون أن بني إسرائيل إنما ضلوا بكتب قرأوها ، وأخرج عن ابن عمرو قال : لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها ، ثم قال « باب » شدة ما كان رسول الله صم يخاف

(١) منصور بن المعتمر بن عبد الله أبو عتاب السلمي الكوفي من كبار التابعين توفي

سنة ١٢٢ هـ (٢) لعل هنا سقطا - وصوابه - أهل دين

(٣) ٥ - المائدة - ١٤

على هذه الأمة من الأئمة المضلين والمجادلين في الدين وأخرج فيه عن أبي جعفر قال قال رسول صم : إنما يهلكون بعد البينات بالمحدثات المخالافات وتزيين الضلالات المضلات وبالأهواء المغريات وتحريف المحكمات وأخرج عن ابن عمرو قال قال رسول الله صم : أشد ما أتخوف على أمتي ثلاث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تقطع أعناقكم فاحشوها على أنفسكم . وأخرج عن معاذ بن جبل سمعت رسول الله صم يقول : اني أخاف عليكم ثلاثا وهي كائنة زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تعم عليكم . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال يهدم الإسلام ثلاث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون . وأخرج عن عثمان بن أبي شيبة قال فساق أصحاب الحديث خير من عباد غيرهم . ثم قال « باب كراهية » تشقيق الخطب وتدقيق الكلام والتكلم بالأغاليط . وأخرج فيه عن أبي ذر (١) قال قال رسول الله صم : انكم اليوم في زمان كثير علماءؤه قليل طبأؤه ويأتي من بعد زمان كثير خطباءؤه قليل علماءؤه . وأخرج عن مجاهد أن رسول الله صم قال : ان الله لم يبعث نبيا إلا مبلغا وأن تشقيق الكلام من الشيطان . وأخرج عن معاوية قال : لعن رسول الله صم الذين يشققون الكلام تشقيق الشعر . وأخرج عن فاطمة الزهراء قالت قال رسول الله صم : شرار أمتي الذين يتشدقون في الكلام وأرج عن سعد بن أبي وقاص قال سمعت رسول الله صم يقول في هذه الأمة أقوام يتخللون الكلام كما تتخلل الناقرة الخلا بالسنتها . وأخرج عن أبي هريرة رفعه . قال : لا أخبركم بشرا هذه الأمة الثرثارون المتشدقون المتفيهقون . وأخرج عن ابراهيم النخعي قال : كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث وأخرج

(١) أبو ذر الغفاري - جندب بن جنادة ابن عبيد الغفاري . صحابي توفي سنة ٢٢ هـ

عن الأوزاعي (١) قال : عليك بآثار (٢) السلف وإيّاك وآراء الرجال وإن زخرفوها بالقول . ثم قال « باب ذم الجدال والتغليظ فيه ودكر شؤمه » وأخرج فيه حديث عائشة مرفوعاً ، أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم ، أخرجه البخاري وحديث عليّ أن النبي صم طرقة وفاطمة ليلاً فقال ألا تصليان ؟ قال قفلنا يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بمثنا فولى - وهو يضرب فخذه - ويقول : وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً (٣) أخرجه . وحديث أنس وكعب وابن عمر وجابر أن رسول الله صم قال : من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار . وأخرج عن ابن مسعود قال لا تعلموا العلم لثلاثة لئلا تماروا به العلماء أو تجادلوا به السفهاء أو تصرفوا به وجوه الناس إليكم .

ثم قال « باب » ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به . وأخرج فيه عن عائشة قالت تلا رسول الله صم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب فقال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه . فأولئك الذين سعى الله ، فأحذروهم ، وأخرج عن ابن عباس في قوله : فأما الذين في قلوبهم زيغ قال هم أصحاب الخصومات والمرء في دين الله وأخرج عن أبي . قال : ما استبان لك فاعمل به وانتفع به وما شبه عليك فأمن به وكله إلى الله . وأخرج عن عثمان بن حاضر قال سألت ابن عباس عن شيء فقال عليك بالاستقامة واتباع الأثر وإيّاك والبدع . وأخرج من

(١) الأوزاعي : عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي أبو عمرو الفقيه وصاحب المذهب المشهور مات سنة ١٥٧ هـ

(٢) حذف كلمة - من - ليستقيم الكلام (٣) ١٨ الكهف ٤٥

طريق عطاء عن ابن عباس قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فان ذلك يوقع الشك في قلوبكم قلت هذه العلة التي علل بها ابن عباس منع النظر في المتشابه بها علل النووى في شرح المذهب منع النظر من علم الكلام وهو أنه يثير الشكوك وها قد سبقه الى ذلك هذا المؤلف . وأخرج عن جبير بن نعيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تجادلوا بالقرآن ولا تكذبوا كتاب الله بعضه ببعض فوالله أن المؤمن ليجادل به فيغلب . وأخرج عن اياس بن عامر أن علي بن أبي طالب قال : إنك ان بقيت فسترى القرآن على ثلاثة أصناف صنف لله وصنف للدنيا وصنف للجدال ، وأخرج عن حميد الاعرج قال سمع أنس بن مالك ابنه عبد الله يخاصم الأشرقي قال لا تخاصم بالقرآن وخصم بالسنة . وأخرج عن عمر ابن الخطاب قال انه سيأتى قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنة فان أصحاب السنة أعلم بكتاب الله . وأخرج عن مسروق قال : ما أحد من أصحاب الأهواء إلا في القرآن ما يرد عليهم ولسكننا لا نهتدى له . ثم قال « باب » الوقوف عند السنة وذم الرأى والبدعة والتعمق في الدين . وأخرج عن أبي قلابة قال إذا حدثت الرجل بالسنة فقال : دع هذا وهات كتاب الله . فاعلم انه ضال . وأخرج عن قتادة في قوله من قبل أن يقضى اليك وحيه قال بين لك بيانه . وأخرج عن حسان بن عطية قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن ، وأخرج عن اسماعيل بن عبيد الله قال ينبغي لنا أن نتحفظ ما جاء عن رسول الله صم فانه بمنزلة القرآن . وأخرج عن مجاهد : في قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول : قال الى كتاب الله وسنة رسوله وأخرج عن ابن عينية قال أدب الله رسوله حتى إذا عقل عنه فوض اليه الأمر

فقال من يطع الرسول ، فقد أطاع الله . وأخرج عن المعتمر بن سليمان قال سمعت
أبي يقول : أحاديث النبي صم عندنا كالتمزيل وقال أنا عبد الواحد بن أحمد أنا
محمد بن عبد الله الحافظ قال سمعت أحمد بن إسحاق بن أيوب الفقيه الصفي ينظر
رجلا فقال : ثنا فلان قال له الرجل : دعنا من حدثنا إلى متى - حدثنا . فقال له
الشيخ . قم يا كافر فلا يحل لك أن تدخل داري بعد ، وأخرج عن أحمد بن سنان
قال ليس في الدنيا مبتدع إلا وهو يفيض أهل الحديث وإذا ابتدع الرجل بدعة
نزعت حلاوة الحديث من قلبه . وقال أنا عبد الوحد بن أحمد أنا محمد بن عبد الله
سمعت أبا نصر أحمد بن سهل الفقيه البخاري ، سمعت أبا نصر بن سلام البخاري
الفقيه يقول : ليس شيء أثقل على أهل الأحاد ولا يفيض اليهم من سماع الحديث
وروايته بأسناده ، وقال أنا غالب بن علي أنا محمد بن الحسين أنا أبو محمد بن أبي حامد
ثنا عبد الملك بن محمد بن عبد العزيز ثنا يوسف بن يعقوب ثنا الحسين بن حرب
عن الحسين بن بشر الآدمي قال قال لي حسين : الذين كذبوا بالكتاب وبما
أرسلنا به رسلنا . ما هو بعد الكتاب قلت السنة قال صدقت كان جبريل يختلف
إلى رسول الله صم بالسنة كما يختلف إليه بالكتاب . وأخرج عن ابن مسعود أنه
قال يا أيها الناس إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الفرقان وفرض عليه الفرائض
وأمره أن يعلم أمته فبلغ رسالته ونصح لأئمة وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون وبين لهم
ما يجهلون فاتبعوه ولا تبتدعوا فقد كفيتم . كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة .
وأخرج عن جابر بن عبد الله ^(١) قال كان القرآن ينزل على رسول الله صم

(١) جابر بن عبد الله : بن عمرو بن حرام صحابي - ابن صحابي - غزا نزع عشرة
غزوة ومات بالمدينة بعد السبعين وهو ابن أربع وتسعين

وبيّنه لنا كما أمره الله قال الله «فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان لمنا يانه» وقال «وانزلنا اليك الذ كر لتبين للناس ما نزل اليهم» وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صم تعمل هذ الأمة برهة بكتاب الله ثم تعمل بعد ذلك برهة بسنة رسول الله ثم تعمل بعد ذلك بالرأى . فاذا عملوا بالرأى فقد ضلوا . وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صم من قال بالرأى فقد اتهمى بالنبوة . وأخرج عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تكلم فى الدين برأيه فقد اتهمه . وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صم من قال فى ديننا برأية فاقتلوه . وأخرج عن سعيد بن المسيب^(١) قال قام عمر بن الخطاب فى الناس فقال : أيها الناس الا أن أصحاب الرأى أعداء السنة أعيهم الأحاديث أن يحفظوها وتلفت منهم أن يعوها فعاقدوا السنن برأيهم فضلوا وأضلوا كثيراً ، والذى نفس عمر بيده ما قبض الله نبيه . ولا رفع الوحي عنهم ، حتى أغناهم عن الرأى ولو كن الدين يؤخذ بالرأى . لكان أسفل الخلف أحق بالمسح من ظاهره فإياكم وإياهم ثم إياكم وإياهم . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال لأن أسبع من ناحية المسجد بتار تشتعل أحب إلى من أن أسمع فيه يدعة ليس لها معين ، وأخرج عن سهل بن حنيف^(٢) قال يا أيها الناس اتهموا رأيكم فلقد رأيتنا مع رسول الله « صم » يوم أبى جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله « صم » أمره لرددناه . الحديث أخرجه البخارى . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال يا أيها الناس اتهموا الرأى على

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران بن مخزوم القرشى - مات بعد التسعين من الهجرة - وقد ناهز الثمانين
(٢) سهل بن حنيف بن واهب الانصاري الاوسى - صحابي من أهل بدر - استخلفه على على البصرة - ومات فى خلافة

الدين فاقد رأيته أرد أمر رسول الله « صم » برأى اجتهداً والله ما ألوا عن الحق وذلك يوم أبى جندل وأخرج عن ابن عباس قال : إياكم والرأى فإن الله رد على الملائكة الرأى قال أنى أعلم ما لا تعلمون وقال لنبيه صم « لتحكم بين الناس بما أراك الله » ولم يقل بما رأيت . وأخرج عن ابن عباس ^(١) قال من أخذ رأياً ليس فى كتاب الله ولم تمض به سنة من رسول الله لم يدر على ما هو منه ^(٢) إذا لقي الله وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صم « كل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة » وأخرج عن بلال بن سعد ^(٣) قال ثلاث لا يقبل معهن عمل الشرك والكفر والرأى . وأخرج عن سفیان الثورى قال : إنما الدين الآثار وأخرج عنه قال ينبغى للرجل أن لا يحك رأسه إلا بأثر . وأخرج عن العلاء بن المسيب عن أبيه قال ان تتبع ولا تبتدع وتقتدى ولا تنتدى ولن فضل ما تمسكنا بالآثار . وأخرج عن ابن سيرين ^(٤) قال كانوا يقولون ما دام على لأثر فهو على الطريق . وأخرج عن جابر قال قال رسول الله صم « أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار » وأخرج عن أبي امامة ^(٥) قال قال رسول الله صم طوبى لمن وسعته السنة ولم يعدها إلى بدعة . وأخرج عن الحسن ^(٦) قال قال رسول

(١) ابن عباس : عبد الله بن العباس بن عبد المطلب — مات سنة ثمان وستين
(٢) فى الاصل — منه (٣) بلال بن سعد بن تميم الاشعرى أو السكندى أبو عمر
أو أبو زرعه الدمشقى . مات فى خلافة هتام
(٤) ابن سيرين — محمد الانصارى أبو بكر بن أبي عمرة البصرى — مات سنة خمس ومائة
(٥) أبو امامة : الهلوى حليف بنى حارثة وقيل عبد الله بن ثعلبة — وقيل ثعلبة بن
عبد الله بن سهل : صحابى وله أحاديث
(٦) الحسن بن على بن أبي طالب — مات سنة خمسين وقيل بعدها

الله صم « عمل قليل في سنة خير من كثير في بدعة » وأخرج عن ابن سيرين قال أول من قاس إبليس وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس . وأخرج عن الحسن أنه تلا « خلقتني من نار وخلقته من طين » قال قاس إبليس وهو أول من قاس . وأخرج عن أحمد بن حنبل ^(١) قال سألت الشافعي عن القياس فقال عند الضرورات . وأخرج عن الربيع ^(٢) قال سمعت الشافعي يقول لولا الحجاب لخطبت الزنادقة على المنابر . وأخرج عن أنس أن رسول الله صم قال من رغب عن سنتي فليس مني . وأخرج عن ابن عباس قال قال رسول الله صم : أبي الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته . وأخرج عن أبي هريرة عن النبي صم قال من تشبه بقوم فهو منهم . وأخرج عن سعيد بن جبیر ^(٣) في قوله « واني لفغار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى » قال لزم السنة ، وأخرج عن سليمان ^(٤) بن حرب قال من زاغ عن السنة شعرة فلا تقعدن به ، وأخرج عن سفيان قال وجدت الأمر الاتباع وأخرج عن الزهري قال كان رجال من أهل العلم يقولون الاعتصام بالسنة نجاة . وأخرج عن زيد بن أرقم ^(٥) قال من تمسك بالسنة ثبت نجاة ومن أفرط مرق ومن خالف هلك ، وأخرج عن ابن عباس قال من خالف السنة كفر ثم قال « باب » كراهية التنطع في الدين والتكلف فيه والبحث عن الحقائق

(١) أحمد بن حنبل — الشيباني الامام المشهور — توفي سنة ٢٤١ هـ

(٢) الربيع : بن سليمان بن داود الجيزي المراءى أبو محمد البصري مات سنة ست وخمسين ومائتين

(٣) سعيد بن جبیر : الاسدي الكوفي — قتل سنة ٩٥ هـ

(٤) سليمان بن حرب : الازدي الواسطي البصري القاضي بمكة — مات سنة ٢٢٤ هـ

(٥) زيد بن أرقم : بن قيس الانصاري — الحزرجي — مات سنة ست أو ستمائة وستين

وإيجاب التسليم ، وأخرج فيه عن قتادة ^(١) في قوله تعالى « وأمرنا لنسلم لرب العالمين » قال : خصومة عليها الله محمداً صم وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلال وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صم إن الله قال « إن أمتك لا يزالون يتساءلون ما كذا ما كذا حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلق الله » وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صم لا يزال الناس يتساءلون حتى يقول أحدهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله ، فإن سئلتهم فقولوا الله قبل كل شيء وهو كائن بعد كل شيء وهو خالق كل شيء . وأخرج عن مطرف قال عقول الناس على قدر زمانهم وأخرج عن أنس أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله وأبا . ما الأب ؟ فقال نهينا عن التعمق والتكلف . وأخرج عن ابن مسعود قال ما رأيت أحداً كان أشد على المتنطعين من رسول الله صم ولا من أبي بكر وعمر . وأخرج عن رجل من الصحابة قال : نهى رسول الله صم عن الأغلوطات قال الأوزاعي يعني شرار المسائل . وأخرج عن ابن مسعود قال : إياكم وصعب القول ، وأخرج عن الحسن قال : شرار عباد الله الذين يتبعون شرار المسائل يعمون بها عباد الله . وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صم الاسلام ذلول لا يركبه إلا ذلول ، وأخرج عن معاذ بن جبل قال : إياكم والبدع والتبدع والتنطع وعليك بالأمر العتيق ، وأخرج عن ابن مسعود : انكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رأيتم محدثاً فعليكم بالأمر الأول وأخرج عن كثير بن عبد الله ^(٢) عن أبيه عن جده عن النبي صم قال : انكم ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وإلى محمد . ثم قال - باب - مخافة المصطفى صم

(١) قتادة - ابن النعمان - بن زيد بن عامر الانصاري الظفري مات سنة ثلاث وعشرين

(٢) كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني المدني

والسلف الصالح على من اشتغل بأقاويل أهل الكتاب ، وعلى من أكب على كتاب سوى كتاب الله تعالى علماً منه بما هو كأن منهم من الكتب المضلة بعده ، وأخرج فيه حديث عمر الآتي من كتاب الحجة لنصر المقدسي في مجيئه بصحيفة من التوراة والآثار التي بعده ، وأخرج عن عمران بن حصين^(١) أنه قال قال رسول الله صم : إن الحياء لا يأتي إلا بخير . فقال بشير بن كعب^(٢) إنا نجد في بعض الكتب أن منه سكينه ووقارا ومنه ضعف فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال أحدثك عن رسول الله وتحدثني عن كتبك الخبيثة وأخرج عن حفصة أنها جاءت إلى النبي صم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرأ عليه والنبي صم يتلون وجهه فقال : والذي نفسي بيده لو أنا كم يوسف وأنا معكم فاتبعتموه وتركتموني ضللتكم . وأخرج عن ابن عمر أن رسول الله صم قال : من اقترب الساعة أن ترفع الأشرار وتوضع الأخيار ويوضع في القوم المثناة ليس أحد يغيرها قلت ما المثناة قال : كتاب كتب سوى كتاب الله عز وجل . وأخرج حديث العرياض^(٣) بن سارية قال : وعظنا رسول الله صم الحديث وفيه - فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ - وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة .

ثم قال « باب » ذكر إعلام المصطفى صم أمته كون المتكلمين فيهم وأخرج فيه عن أبي الدرداء وأبي ذر قالوا لقد تركنا رسول الله صم وما يقلب طير في

(١) عمران بن حصين : بن عبيد الله بن خلف الخزاعي مات سنة ٥٢ هـ بالبصرة .

(٢) بشير بن كعب بن أبي الخير - المدوني أبو أيوب البصري - ثقة مخضرم من الثاني

(٣) في الاصل - العرياض - والصواب العرياض بن سارية السلمي أبو نجيح - صحابي

- من أهل الصفة نزل حمص - ومات بمصر السبعين .

السما جناحيه إلا ذكر لنا ^(١) منه علماً . وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صم لا تقوم الساعة حتى يذكر بالله جباراً وذلك عند كلامهم في ربهم وأخرج عن ابن هريرة قال قال رسول الله صم لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماً لهم في ربهم وأخرج عن محمد بن الحنفية قال لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم في ربها وأخرج عن المقدم بن معد يكر ^(٢) قال قال رسول الله صم إذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بالذي يفزعهم ويشق عليهم ، وأخرج عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صم أن من البيان سحراً وأن من الشعر حكماً وأن من القول عيلاً ^(٣) وأن من طلب العلم جهلاً ، قال أبو منصور الأزهري في قوله وأن من طلب العلم جهلاً معناه علم النجوم وعلم الكلام ، وأخرج عن الحكم بن عمير التميمي قال سمعت النبي صم يقول : إن هذا القرآن صعب مستصعب لمن كرهه ميسر لمن تبعه وأن حديثي صعب مستصعب لمن كرهه ميسر لمن تبعه من سمع حديثي فحفظه ، وعمل به جاء يوم القيامة مع القرآن ومن تهاون بحديثي فقد تهاون بالقرآن ومن تهاون بالقرآن خسر الدنيا والآخرة ، أمرمتي أن خذوا بقولي وطيعوا أمري واتبعوا سنتي لأن الله يقول وما أناكم الرسول فخذوه . وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صم إياكم والركون إلى أصحاب الأهواء فانهم بطروا النعمة وأظهروا البدعة وخالفوا السنة ونطقوا بالشبهة وتابعوا ^(٤) الشيطان ، وأخرج عن محمد بن الحنفية قال إن قوماً ممن كانوا قبلكم أوتوا علماً كانوا يكتفون به

(١) في الاصل — ذكرنا وإليها ذكر لنا

(٢) المقدم بن معد بن يكر بن عمرو الكندي — مات سنة سبع وثمانين

(٣) في الاصل عيلاً — ولعل لا زائمه (٤) في الاصل — واتبعوا —

فسألوا عما فوق السماء وما تحت الأرض فتأهوا فكان أحدهم إذا دعى من بين يديه أجاب من خلفه وإذا دعى من خلفه أجاب من بين يديه ، ثم قال (باب) في ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد رسول الله صم . وأخرج فيه عن ابن عمر قال رأيت عبد الله بن أبي (١) يشهد قدام النبي صم . والحجارة تنكبه وهو يقول يا محمد انما كنا نخوض ونلعب والنبي صم يقول له « أيا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » وأخرج عن انس قال ارسل رسول الله صم مرة رجلا من اصحابه الى رأس من رؤس المشركين يدعوه الى الله فقال له المشرك هذا هذا الاله الذي تدعو اليه ما هو من ذهب هو أوفضة فأنزله صاعقة من السماء فأهلكته ، وأخرج عن مجاهد (٢) قال جاء يهودى الى النبي صم فقال يا محمد من أى شئ مر بك أمن لؤلؤ هو فأرسل الله عليه صاعقة فقتلته ونزلت « وهم يجادلون فى الله وهو شديد الحال » وأخرج عن أبى هريرة أنه قال : جاءوا الى النبي صم فسألوه عن شئ من أمر الرب فلعنهم وأخرج عن ابن عمر قال لنا عن رسول الله صم : جاء رجل أقبح الناس ثيابا وأنتن الناس ريحا فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يدى رسول الله صم فقال . من خلقك قال الله فمن خلق السماء قال الله فمن خلق الأرض قال الله فمن خلق الله فقال رسول الله صم سبحان الله سبحان الله وأمسك بجيبه . وقام الرجل فذهب فقال رسول صم على بالرجل فطلبناه فكان لم يكن فقال رسول الله صم هذا إبليس جاء يريد أن يشكمكم فى دينكم .

(١) ابن سلول رأس المنافقين فى المدينة — مات قبل وفاة النبي

(٢) مجاهد: بن جسر أبوالحجاج الخزومى — مات سنة إحدى وأربعين أو ثلاث وأربع ومائة

قال المؤلف : ثم نحن الآن ذاكرون إنكار خيار هذه الأمة على طبقاتها طبقة طبقة من أهل العلم ، وإطباقهم على التكثير ، وإجماعهم على المقت ، وازدحام أهل الجدل والخصومات في الدين والمتعلقين بالكلام المعرضين عن التسليم بالاشتغال بالتكلف بعد الأخبار المرفوعة إلى المصطفى «صم» التي قدمناها وأقويل السلف الصالح التي أتبعناها . إذ الله تعالى لم يخل زماناً من قائم لله بنصر دينه ودفاع من يكيده عنه كما قال «صم» لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله ، قال علي بن المديني في هذه الطائفة هم أصحاب الحديث وقال «صم» إن لله عند كل بدعة كيد الاسلام وأهله بها ولياً يذب عنه بعلاماته . وقال صم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وقال «صم» رحمة الله على خلفائي قيل ومن خلفائك قال الذين يحيون سننهم ويعلمونها للناس ثم قال «باب» إنكار أئمة الاسلام ما أحدثه المتكلمون في الدين من أصحاب الكلام والشبه والمجادلة على الطبقات . الطبقة الأولى من صحابة رسول الله صم ورضي عنهم وهم الذين قال الله «فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا» وأخرج فيه عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أبي موسى : ما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال إن حديثكم شر الحديث وان كلامكم شرار الكلام انكم قد حدثتم الناس حتى قيل قال فلان فترك كتاب الله فمن كان قائماً فليقم في كتاب الله وإلا فليجاس . ثم أخرج قصة صبيغ مع عمر . وأخرج عن علي بن أبي طالب . قال يخرج في آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الاسلام ويدعون الناس إلى كلامهم فمن لقيهم فليقاتلهم فإن قتلهم أجز عند الله . وأخرج عن ابن عباس في

في قوله «وإذ أريت الذين يخوضون في آياتنا». قال: هم أصحاب الخصومات والمراء في دين الله. وأخرج عن ابن عباس قال إذا كانت سنة خمس وثلاثين ومائة خرج شياطين من البحر كان سليمان حبسها في أشعار الناس وأبشارهم يحدثون الناس ليفتنوهم فاحذروهم، وأخرج عن طاووس (١) قال إن مردة الشياطين مغللون في جزائر البحور فإذا كان ثلاث وثلاثين ومائة سنة اطلقوا في صور الإنس وأشعارهم وأبشارهم فجادلوا الناس بالقول. وأخرج من وجه آخر عن طاووس قال إذا مضت سنة ثلاث وثلاثين ومائة ظهرت شياطين جزائر البحور فتهاووا بهيئة العلماء فلا تأخذوا العلم إلا ممن تعرفون، وأخرج عن عكرمة (٢) أن نجدة (٣) قال لابن عباس كيف معرفتك بربك لأن من قبلنا اختلفوا علينا فقال إن من ينصب دينه للقياس لا يزال الدهر في التباس مائلا عن المنهاج طاعنا (٤) في الاعوجاج اعرفه بما عرف به نفسه، من غير روية وأصفه (٥) بما وصف نفسه. وأخرج عن وهبه بن منبه (٦) قال كنت أنا وعكرمة نقود ابن عباس بعد ما ذهب بصره حتى دخلنا المسجد الحرم فإذا قوم يمترون في حلقة لهم فقال لنا: أمانى حلقة المراء. فانطلقنا به إليهم فوقف عليهم فقال: ما علمتم أن لله عبادة أصمتهم خشيته من غير عى ولا بكم وأنهم لهم العلماء الفصحاء النبلاء الطلقاء غير أنهم إذا تذكروا عظمة الله طاشت لذلك.

(١) طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري يقال اسمه ذكوان وطاووس لقب.

مات سنة ١٠٦ - وقيل بعد ذلك

(٢) عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس مات سنة ١٠٧ هـ وقيل بعد ذلك

(٣) نجدة: بن عامر الحروري الحنفي رئيس الفرقة الميماة بالنجدية - قتل سنة ٦٨

(٤) في الاصل - طاعنا (٥) في الاصل - اصفه

(٦) وهبه بن منبه مات سنة ١١٠ هـ = ٧٢٨ م

عقولهم وانكسرت قلوبهم وانقطعت ألسنتهم ، حتى إذا استفاقوا من ذلك تسارعوا إلى الله بالأعمال الزاكية فأين أتم منهم . وأخرج عن معاوية أنه قام ، فقال : أما بعد فإنه بلغني أن رجلا منكم يتحدثون بأحاديث ليست في كتاب الله ولا تعرف عن رسول الله « صم » أولئك جهالكم . وأخرج عن ابن مسعود قال : تعلموا العلم قبل أن يقبض وقبضه أن يذهب أهله وأنكم تجدون أقواما يقولون إنهم يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتبدع وإياكم والتنطع وإياكم والتعمق وعليكم بالعتيق . وأخرج عن ابن مسعود قال : لا تمكن صاحب هوى من أذنيه فيقذف فيهما داء لا شفاء له . وقال مصعب بن سعد : أما أن يمرض قلبك فتابعه وإما أن يؤذيك قبل أن تفارقه . وأخرج عن عائشة قالت كان رسول الله « صم » إذا لم يعلم الشيء لم يقل فيه برأيه ولم يتكلفه ، وأخرج عن ابن مسعود أن رجلا سأله عن شيء فقال ما سألتونا عن شيء من كتاب الله نعلمه أخبرناكم به أوسنة من نبي الله « صم » أخبرناكم ولا طاقة لنا بما أحدثتموه ، وأخرج عن النزال بن سبرة أنه قال : يا أيها الناس إن الله قد أنزل أمره إونهيه وتبنيانه فمن أتى الأمر من قبل وجهه فقد بين له ومن خالف فوالله ما نطق خلاصكم ، وأخرج عن أبي كعب (٥) قال ما استبان لك فاعمل به وانتفع به وما شبه عليك فآمن به وكاه إلى عالمه ، وأخرج عن مجاهد قال قيل لابن عمران : نجدة يقول كذا وكذا فأدخل أصبعيه في أذنيه مخافة أن يدخل قلبه منه شيء . وأخرج عن ابن عمر : قال ان القدرة حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله

(٥) أبي ابن كعب بن عبيد صحابي توفي سنة ٢١ هـ

وقالوا لم ولا ينبغي أن يقال لله لم لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، وأخرج عن معاذ بن جبل قال : يفتح القرآن على الناس حتى تقرأه المرأة والصبي والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم أتبع والله لأقومن به فيهم لعل أتبع فيقوم به فيهم فلا يتبع ، فيقول قد قرأت القرآن فلم أتبع وقت به فيهم فلم أتبع لأحتظرن في بيتي مسجدا لعل أتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع فيقول والله لا تينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعه عن رسول الله لعل أتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به ضلالة .

وأخرج عن معاذ قال : أعلم أن على الحق نورا واياكم ومغمضات الأمور وأخرج عن ابن مسعود قال : من كان منكم مؤتسيا فليأتس بأصحاب محمد « صم » فإنهم كانوا أبر قلوبا ، وأعمق علما ، وأقل تكلفا ، وأقوم هديا ، وأحسن أخلاقا ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فانهم كانوا على هدى مستقيم . ثم قال الطبقة الثانية : وهم المتقدمون من فقهاء التابعين ، وأخرج فيه عن الحسن قال : لا تجالس أصحاب الأهواء وإن ظننت أن عندك الجواب . وأخرج عن هشام قال : كان الحسن ومحمد يقولان : لا تجالسوا أصحاب الأهواء ولا تسمعوا منهم ولا تجادلوهم . وأخرج عن ابن سيرين قال : لو أردت المراء لأحسنته . وأخرج عن ابن سيرين أيضا قال : ما أخذ رجل بيدعة فراجع سنة . وأخرج عن ابن عون (١) في هذه الآية (فأعرض عنهم) قال كان رأى محمد بن سيرين أنهم أصحاب الأهواء . وأخرج من طريق عبد الرازق (٢) أخبرنا معمر (٣) قال كان ابن طاووس جالسا فجاء

(١) ابن عون : لعله عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود توفي سنة ١١٥ هـ = ٧٢٢ م

(٢) عبد الرازق الصنعاني ٢١١ هـ = ٨٢٧ م

(٣) معمر بن راشد : ١٥٣ هـ = ٧٧٠ م

رجل من المعتزلة فجعل يتكلم ، فأدخل ابن طاووس أصبعيه في أذنيه وقال لابنه أى بنى أدخل أصبعيك في أذنك واسدداً لتسمع من كلامه شيئاً ، قال معمر يعنى إن القلب ضعيف - قال عبد الرزاق وقال لى إبراهيم بن يحيى ائى أرى المعتزلة عندكم كثيراً ، قال : قلت نعم ويزعمون أنك منهم قال أفلا تدخل معى هذا الخانوت حتى أكلك ، قالت لا ، ثم قلت لأن القلب ضعيف ، وإن الدين ليس لمن غلب . وأخرج محمد بن الحنفية (١) قال : إن من قبلكم نقرأ وبجثوا فتأهوا ، فجعل الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه . وأخرج عن ابن الحنفية « قال : لا تجالسوا أصحاب الخصومات فانهم يخوضون في آيات الله . وأخرج عن عطاء بن أئى رباح (٢) فى قوله : إن الذين فارقوا دينهم ، قال هم أصحاب الخصومات والمرء فى دين الله . وأخرج عن مطرف (٣) قال : أكثر أتباع الدجال اليهود وأهل البدع . وأخرج عن مجاهد فى فى قوله تعالى : ولا تتبعوا السبل ، قال البدع والشبهات . وأخرج عن عطاء الخراسانى (٤) ، قال : ما يكاد الله يأذن لصاحب بدعة بتوبة . وأخرج عن عطاء ، قال : بلغنى أن فيما أنزل الله على موسى : لا تجالسوا أهل الأهواء فيحدثوا فى قلبك ما لم يكن . وأخرج عن الحسن : أهل البدع بمنزلة اليهود والنصارى . وأخرج عن القاسم بن محمد (٥) إنه مر بقوم يذكرون القدر ، فقال تكلموا فيما سمعتم الله ذكر فى كتابه وكفوا

(١) محمد بن الحنفية : محمد بن على بن أبى طالب الهاشمى أبو القاسم بن الحنفية المدنى مات بعد الثمانين .

(٢) عطاء بن أبى رباح بن أسلم بن صفوان تابعى توفى سنة ١١٥ هـ = ٧٢٣ م

(٣) مطرف بن عبد الله بن السخير توفى سنة ٩٥ هـ

(٤) عطاء الخراسانى المعروف بالمقنع توفى سنة ١٦٣ هـ = ٧٨٠ م

(٥) القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق : توفى سنة ١٠٧ هـ = ٧٢٥ م

عما كف الله عنه . وأخرج ابن أبي العالوية (١) إنه كان يقول تعلموا الاسلام
فاذا تعلمتموه فتعلموا القرآن فاذا تعلمتموه فتعلموا السنة ، فإن سنة نبيكم صراط
مستقيم وإياكم وهذه الاهواء المؤذية التي تلقى بين الناس العداوة وعليكم بالأمر
الأول . وأخرج عن مصعب بن سعد قال : لا تجالس صاحب بدعة إما أن
يمرض قلبك فتابعه وإما أن يرذيك قبل أن تفارقه . وأخرج عن سعد بن
جبير (٢) قال الجدال المراء وقال في قوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي
هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم) (٣) قال أهل الحرب ادعواهم فإن أبوا فجادلواهم
بالسيف ثم قال — الطبقة الثالثة — وأخرج فيه عن أبي الصلت (٤) شهاب بن
خراش قال كتب عمر بن عبد العزيز الى رجل : سلام عليك أما بعد فاني
أوصيك بتقوى الله والاقتصاد (٥) في أمره واتباع سنة رسوله (صم) وترك
ما أحدث المحدثون بعد ، فقد جرت سنته وكفوا مؤوته ثم أعلم أنها لم تكن
بدعة قط إلا وقد مضى قبلها ما هو دليل عليها ، وعبرة فيها فعليك بلزوم السنة
فانها لك باذن الله عصمة فان السنة سننها من قد علم ، وفي خلافها من الخطأ
والزلل والتعمق والحمق فارض لنفسك ما رضى به القوم لأنفسهم فانهم عن
علم وقفوا وبصرونا قد كفوا ولهم كانوا على كشف الأمور أقوى وبفضل
فيه لو كان أخرى فانهم هم السابقون ولئن كان الهدى ما أتم عليه لقد
سبقتموهم إليه ولئن قلت حدث بعدهم حدث ما أحدثه إلا من أتبع غير
سبلهم ورغب بنفسه عنهم . ولقد تكلموا فما دونهم مقصر وما فوقهم محسر

(١) أبو العالوية . هو الرياحي أبو العالوية رفيع بن مهران مات سنة ٢٩٠ و قتل ٢٩٣

(٢) سعيد بن جبير — لعنه الاسدي قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ

(٣) العنكبوت — سورة ٢٩ آية ٤٦

(٤) أبو الصلت شهاب بن خراش بن حوشب الشيباني الواسطي توفى بعد المائةين ،

(٥) في الاصل الاقتصاد — واعلمها الاقتصاد .

لقد قصر دونهم أقوام فجفوا وطمح عنهم آخرون فعلوا وأنهم مع ذلك على صراط مستقيم . فلئن قلت فأين آية كذا ولم قال الله كذا وكذا لقد قرأوا منه ما قرأتم وعلموا من تأويله ما جهلتم ، ثم قالوا بعد ذلك كتاب بقدر . وأخرج عن جعفر بن برقان (١) أن عمر بن عبد العزيز قال لرجل وسأله عن شيء من الأهواء عليك بدين الصبي الذي في المكتاب والاعراب والله عما سواهما . وأخرج عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى ابنه عبد الملك ليكن عليك علم الله الذي أنزله على نبيه ودل فيه على محابه ومكارهه وعرف الناس فيه أمره ودعاهم إلى كتابه وهداهم إلى كرامته ووقاهم به بأسه وأوجب لهم به رضوانه وأنزلهم به أفضل منازل خلقه هو العلم الذي لم يحفل من عليه ولم يعلم من جهله فأثره على ما سواه وانه عن زواجه فإن ذلك يحق على من عليه وأتبع طاعة الله فيما أوصى به ، هو نور الله الذي أنزل وهدى به أوليائه ، ومن لم يكن له حظ فيه ، لم ينتفع بشيء منه وكان في ظلمة إما بقى في دنياه . وأخرج عن عمر بن عبد العزيز قال إذا سمعت المراء فاقصر . وأخرج عن مسلم بن يسار (٢) قال إياك والمرء فانها ساعة جهل العالم وبها يبتغي الشيطان زلته . وأخرج عن أبي قلابة (٣) قال لا تجالس أصحاب الأهواء فإني لا آمن عليك أن يغمسوك في ضلالتهم ويلبسوا عليك ما كنت تعرف ، وأخرج عن إبراهيم النخعي في قوله أفتمارونه قال أفتجادلون وفي قوله فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء قال أغرى بينهم الجدال والخصومات في الدين . وفي قوله

(١) جعفر بن برقان السكلائي أبو عبد الله الرقي مات سنة ٢٥٠ هـ .

(٢) مسلم بن يسار . أو عبد الله — توفي سنة ١٠٨ هـ ٧٢٦ م

(٣) أبو قلابة الجرعي عبد الله بن زيد بن عمرو ١٠٤ هـ = ٧٢٣ م

فليغيرن خاق الله قال دين الله . وأخرج عن يحيى بن أبي كثير (١) قال . قال سليمان بن داود (٢) (علم) لابنه اياك والمرء فانه ليس فيه منفعة وهو مورث العداوة بين الاخوان ، وأخرج عن يحيى بن أبي كثير قال إذا رأيت المبتدع في طريق نخذ في غيره ، وأخرج عن يحيى بن أبي كثير قال : ولد الزنا لا يكتب الحديث ، وأخرج عن يحيى بن سعيد أنه تلا يوما « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » فقال له جميل بن نباته العراقي يا أبا سعيد أرأيت السحر من خزائن الله فقال يحيى : مه ليس هذا من مسائل المسلمين ، فقال عبد الله بن أبي حبيبة ان أبا سعيد ليس من أصحاب الخصومة إنما هو امام من أئمة المسلمين أن السحر لا يضر الا بإذن الله فتقول أنت بغير ذلك . فسكت . وأخرج عن هشام ابن عبد الملك (٣) أنه قال لبنيه اياكم وأصحاب الكلام فان أمرهم لا يؤول إلى الرشاد ، وأخرج عن عمر بن قيس (٤) قال قلت للحكم ما اضطر المرجئة الى رأيهم ، قال الخصومات ثم قال « الطبقة الرابعة » وأخرج فيه عن إسحق بن عيسى (٥) قال سمعت مالك بن أنس يعيب الجدال ويقول كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جئنا به نينا « صم » عن جبريل عن الله . وأخرج عن أشهب (٦) قال سمعت مالكا يقول : كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا مانحن عليه إذا لانزال في طلب الدين ، وأخرج عن مالك : قال اياكم والبدع قيل

-
- (١) يحيى بن أبي كثير . بن درهم المنبري البصري أبو فسان توفي سنة ١٠٦ هـ
 (٢) سليمان بن داود أبو الربيع العتكي الزهراني توفي سنة ٢٣٤ هـ = ٨٤٨ م
 (٣) هشام بن عبد الملك الباهلي — أبو الوليد الطيالسي البصري مات ١٢٧ هـ .
 (٤) عمرو بن قيس بن نور بن مازن الكندي مات س ١٤٠ هـ
 (٥) اسحق بن عيسى بن مجيع البغدادي أبو يعقوب بن الطباع مات بعد ٢١٤ هـ
 (٦) أشهب بن عبد العزيز أبو عمرو المصري — وبنا له اسمه . سكن مات سنة ٢٠٤ هـ

يا أبا عبد الله وما البدع . قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته . ولا يسمكون عما سكنت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وأخرج عن مالك قال من طلب الدين بالكلام تزندق ، وأخرج عن عبد الرحمن بن مهدي (١) قال دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لعلي من أصحاب عمر بن عبد الله لعن الله عمرا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علمًا لتكلم فيه والصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل . وأخرج عن مالك قال ما قلت الآثار في قوم إلا ظهرت فيهم الأهواء ولا قلت العلماء إلا ظهر في الناس الجفاء ، وأخرج عن مالك قال السنة سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق ، وأخرج عن مالك قال لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا . وأخرج عن جعفر بن محمد (٢) قال إذا بلغ الكلام إلى الله فامسكوا ، وأخرج عنه قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فإن قوما تكلموا في الله فثأروا ، وأخرج عنه قال لا تتجاوز ما في القرآن . وأخرج عن سفیان الثوري أن رجلا قال له أوصني فقال إياك والأهواء إياك والخصومة ، وأخرج عن عبد الله بن داود الخزبي (٣) قال سألت سفیان الثوري عن الكلام فقال دع الباطل أين أنت عن الحق اتبع السنة ودع الباطل . وأخرج عن أبي إسحق الفزاري قال قال الأوزاعي أصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم وقل فيما قالوا وكف عما كفوا .

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان الخنيلي أبو سعيد النهري — مات س ١١٨ هـ

(٢) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله المعروف

بالمصادق مات س ٢٤٨ هـ

(٣) عبد الله بن داود الخزبي أبو عبد الرحمن مات س ٢٣٣ هـ

واسلاك سبيل سالفك الصالح فانه يسعك ما يسعهم ولو كان خيرا ما خصصتم به دون أسلافكم وأنه لم يدخر عنهم خير خبيء لكم دونهم لفعل عندكم وهم أصحاب محمد اختارهم الله وبعثه فيهم ، وأخرج عن حسان بن عطية (١) قال : ما ابتدع قوم في دينهم بدعة إلا نزع الله مثلها من السنة . ثم لا يردّها عليهم إلى يوم القيامة ، وأخرج عن الأوزاعي قال بلغني أن الله إذا أراد بقوم شرا فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل ، وأخرج عن عائشة ومعاذ بن جبل وأبي سعيد الخدري (٢) قالوا قال رسول الله « صم » من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام ، وأخرج عن الفضيل بن عباس (٣) قال من أحب صاحب بدعة أحبط الله عمله ، وأخرج نور الإسلام من قلبه . وأخرج عن محمد بن النضر الحارثي . قال كان يقال من أصغى إلى ذي بدعة خرج من عصمة الله . وأخرج عن أبي عمر قال قال رسول الله « صم » من أعرض بوجهه عن صاحب بدعة بغضنا له ملأ الله قلبه أمنا وإيماننا . ومن اتهم صاحب بدعة أمنه الله يوم الفرع الأكبر . ومن أعان على صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة . ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشر أو استقبله بما يسهه فقد استخف بما أنزل الله على محمد « صم » . وأخرج عن شعبة قال : كان سفيان الثوري يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشد النهي . وكان يقول عليكم بالآثر وإياكم والكلام في ذات الله وأخرج عن أنس عن النبي « صم » قال ان الله حجز التوبة عن كل صاحب

(١) حسان بن عطية : الحارثي أبو بكر الدمشقي مات بعد ١٢٠ هـ

(٢) أبو سعيد الخدري : هو سعد بن مالك بن سنان مات ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ وقيل ٦٤ هـ

(٣) الفضيل بن عياض بن مسعود توفي سنة ١٧٨ هـ — ٨٠٣ م

بدعة . وأخرج عن سعيد بن أبي مریم (١) قال سمعت الليث بن سعد (٢) يقول بلغت الثمانين وما نازعت صاحب هوى قط . وأخرج عن سلام بن أبي مطيع قال رأى أيوب (٣) رجلا من أصحاب الأهواء ، فقال لأعرف الذلة في وجهه . ثم قرأ « ان الذين اتخذوا العجل . . . الآية (٤) » ثم قال هذه لكل مغتر . قال سلام ، وقال رجل من أصحاب الأهواء لأيوب : يا أبا بكر أسألك عن كلمة فولى أيوب وهو يقول : ولا نصف كلمة . وأخرج عن أحمد ابن مهدى (٥) قال سألت أبا جعفر النفيلي (٦) عن الخوض في الكلام ، فقال سئل الأوزاعي عنه ، فقال : اجتنب علما اذا بلغت فيه المنتهى نسبوك للزندقة عليك بالافتداء والتقليد . وحكى عن يعقوب بن عبد الله المساجشون (٧) قال الكلام مخاطرة . وأخرج عن خصيب الجزرى (٨) قال : مكتوب في التوراة لا تجالس أهل الأهواء فيدخل في قلبك شيء من ذلك فيدخلك النار . ثم قال : « الطبقة الخامسة » وأخرج فيه عن نوح الجامع (٩) قال : قلت لأبي حنيفة

(١) سعيد بن أبي مریم: سعيد بن الحكم بن أبي مریم الجمحي بالولاء — أبو محمد البصري مات سنة ٢٢٤ هـ

(٢) الليث بن سعد .

(٣) أيوب بن أبي تيممة كيسان السخيتاني أبو بكر . المهرى مات سنة ١٣١ هـ

(٤) سورة الاعراف ٧ الآية ٥٢ .

(٥) أحمد بن مهدى : أبو جعفر أحمد بن مهدى بن رستم الاصهاني توفي ٢٧٢ هـ =

٨٨٥ م

(٦) أبو جعفر النفيلي . عبد الله بن محمد بن علي بن فضيل مات ١٣٤ هـ

(٧) يعقوب بن عبد الله المساجشون يعقوب بن أبي مسلمة التيمي أبو يوسف — مات ١٢٠ هـ

(٨) خصيب الجزرى بن عبد الرحمن الجزرى أبو عون روى بالارجاء تولى ١٢٧ هـ

(٩) نوح الجامع . بن أبي مریم أبو عصمه المروزي القرشي مشهور بكنيته ويعرف

بالجامع لجمعه للعلوم مات سن ١٧٣ هـ

ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام فقال: مقالات
الفلاسفة عليك بالآثر وطريقة السلف . وإياك وكل محدثة فانها بدعة . وأخرج
عن أبي يوسف القاضي قال : من طلب الدين بالكلام تزندق ، وأخرج عن
أبي يوسف قال : العلم بالخصومة والكلام جهل ، والجهل بالخصومة والكلام
علم ، وأخرج عن أبي عبد الرحمن الأعرج قال : قال لى سليمان الخواص
ما من رجل أراه على حال [المرء (١)] إلا رجوته قبل أن يتعلم القرآن والسنة
فاذا تعلم فلم ينزع عن ذلك المرء فلست أرجوه ؛ وأخرج عن ابن المبارك (٢)
قال : الكذب للروافض والخصومة للمعتزلة والدين لأهل الحديث ، وأخرج
عن ابن المبارك قال : صاحب البدعة على وجه غبار وإن ادهن في اليوم
ثلاثين مرة ، وأخرج عن ابن المبارك أنه أنشد :

أيها الطالب علما إيت حماد بن زيد (٣)
فخذ العلم بحلم ثم قيده بقيد
ودع البدعة من أثار عمرو بن عبيد (٤)

وأخرج عن محمد بن الحسن (٥) صاحب أبي حنيفة قال : قال أبو حنيفة
لعن الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لا يعنيه من
الكلام . قال وكان أبو حنيفة يحشنا على الفقه وينهانا عن الكلام . وأخرج
عن رسته (٦) قال كان لعبد الرحمن بن مهدي جارية فطلبها منه رجل فكان

(١) غير موجودة في الاصل وقد أضيفها ليستقيم المعنى

(٢) ابن المبارك : عبد الله — المروزي مات ١٨١ هـ

(٣) حماد بن زيد بن درهم الازدي الجهمي أبي اماعيل مات سنة ١٧٩ هـ

(٤) في الاصل زيد — وهو خطأ .

(٥) محمد بن الحسين بن واقد أبو عبد الله ١٨١ هـ = ٨٠٤ م

(٦) رسته . عبد الرحمن بن عمر بن يزيد الزهري أبو الحسن الاصبهاني — لقبه رسته .

منه شبه العدة ، فلما عاد اليه قيل لعبد الرحمن هذا صاحب الخصومات ، فقال له عبد الرحمن : بلغني أنك تخاصم في الدين ، فقال يا أبا سعيد انما تصنع عليهم (١) لنحاجهم بها ، فقال له عبد الرحمن : أتدفع الباطل بالباطل ، انما تدفع كلاما بكلام . قم عني ، والله لا بعثك جاريتي أبداً . وأخرج عن عبد الرحمن بن مهدي قال من طلب العربية فآخره مؤدب . ومن طلب الشعر فآخره شاعر يهجو أو يمدح بالباطل ومن طلب الكلام فآخره أمره الزندقة . ومن طلب الحديث فان قام به كان إماما وان فرط فيه ثم أناب يوما يرجع اليه وقد عتبت وجادت ، وأخرج عن طلحة بن عمرو (٢) قال لا تجادلوا أهل الأهواء فان لهم عرة ككرة الجرب وأخرج عن الفضيل بن عياض قال لا تجلس مع صاحب هوى ، فاني أخاف عليك مقت الله . وأخرج عنه قال الحياة الطيبة الإسلام والسنة . وأخرج عنه لا يشم مبتدع رائحة الجنة أو يتوب . وأخرج عنه قال آكل عند اليهودي والنصراني أحب الى من أن آكل عند صاحب بدعة . وأخرج عن بسطام العسكري أنه قيل له ما أشد حرصك على الحديث قال وما أحب أن أكون في قطار إلى رسول الله «صم» . ثم روى حديث ابن عباس مرفوعا . كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الاسبي ونسبي . وأخرج عن محمد بن السماك قال الأخذ بالأصول ، وترك الفضول من أفعال ذوى العقول . وأخرج عن أبي عاصم (٣) قال اذا تبحر الرجل في الحديث « فالناس عنده كالبقرة . وأخرج عن أبي بكر بن عباس قال أهل السنة في الاسلام مثل الاسلام في سائر الأديان . وأخرج عن خالد بن الحارث الهجيمي (٤) قال إياكم وأصحاب الجدل والخصومات

(١) في الاصل عليهم -

(٢) طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي مات ١٥٢ -

(٣) أبو عاصم : امله محمد بن أبي أيوب أبو عاصم الثقفي الكوفي توفي بعد المائة .

(٤) الهجيمي — خالد بن الحارث بن عبيد الهجيمي أبو عثمان البصري مات ١٨٦ هـ

فأنهم شرار أهل القبلة ، ثم قال (١) « الطبقة السادسة » . وأخرج فيه عن عثمان ابن سعيد الدارمي قال ذهبت يوما أحكى ليحيى بن يحيى (٢) بعض كلام الجهمية لاستخرج منه نقضا عليهم . وفي مجلسه يومئذ الحسين بن عيسى البسطامي (٣) وأحمد بن الحريش القاضي ومحمد بن رافع (٤) وأبو قدامة السرخسي (٥) وغيرهم من المشايخ فزبرني يحيى بغضب ، وقال : اسكت ، وأنكر عليّ المشايخ الذين في مجلسه استغظا ما أن أحكى كلامهم وإنكارا . ثم قال - ذكر شدة الشافعي على أهل الكلام وإنكاره . وأخرج من طريق الكراييسي ، قال : قال الشافعي : كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجند . وما سواه فهو هذيان . وأخرج من طريق يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعي : لا يقال للأصل لم ولا كيف إنما هو التسليم له . وأخرج عن أبي القاسم عثمان بن سعيد (٦) الأنماطي قال سمعت المزني (٧) يقول كنت أنظر في الكلام قبل أن يقدم الشافعي ، فلما قدم الشافعي أتيت فسالته عن مسألة في الكلام ، فقال لي تدرى أين أنت . قلت نعم أنا في المسجد الجامع بالفسطاط ، فقال له أنت في تاران قال أبو القاسم : وتاران موضع في بحر القلزم لا تكاد تسلم منه سفينة ثم ألقى

(١) عثمان بن سعيد الدارمي بن خالد السجستاني توفي سنة ٢٨٠ هـ

(٢) يحيى بن يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التميمي أبو زكريا النيسابوري توفي سنة ٢٢٦ هـ

(٣) الحسين بن عيسى البسطامي بن حمدان الطاق أبو علي البسطامي القومسي نزيل

نيسابور مات سنة ٢٤٧ هـ

(٤) محمد بن رافع : القشيري النيسابوري مات سنة ٢٤٥ هـ

(٥) أبو قدامة السرخسي : عبيد الله بن سعيد بن يحيى اليشكري - أبو قدامة السرخسي -

توفي عام ٢٢٤ هـ

(٦) أظنه عثمان بن سعيد الدارمي السالف الذكر .

(٧) اسماعيل بن يحيى المزني مات عام ٢٦٤ هـ

على مسألة من الفقه فأجبت فيه فأدخل شيئاً أفسد جوابي . « فأجبت بغير ذلك فأدخل شيئاً أفسد جوابي فجعلت كلها أجبت بشيء أفسده ثم قال لي هذا الفقه الذي فيه الكتاب والسنة وأقاويل الناس يدخله مثل هذا ، فكيف الكلام في رب العالمين الذي الزال فيه كفر ، فتركت الكلام وأقبلت على الفقه : وأخرج من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل (١) قال سمعت محمد بن داود (٢) قال : لم يحفظ في دهر الشافعي كره أنه تكلم في شيء من الأهواء ولا نسب إليه ، ولا عرف به مع بغضه لأهل الكلام والبدع . وأخرج من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قال : كان الشافعي إذا ثبت عند الخبر قلده ، وخير خصلة كانت فيه لم يكن يشترى الكلام إنما همم الفقه . وأخرج عن المزني أن رجلاً سأله عن شيء من الكلام ، فقال إني أكره هذا ، بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي . فافقد سمعت الشافعي يقول سئل مالك عن الكلام والتوحيد ، فقال مالك محال أن نطأ بالنبي « صم » أنه علم أمته الاستنجاء ، ولم يعلمهم التوحيد . والتوحيد ما قاله النبي « صم » ، أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فما عصم به الدم والمال حقيقة التوحيد . وأخرج عن السكراني قال : شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي ، فقال لبشر : أخبرني عما تدعو إليه ، أكتاب ناطق وفرض مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال ؛ فقال بشر لا إلا أنه لا يسعنا خلافه ، فقال الشافعي أقررت بنفسك على الخطأ فيه فأين أنت عن الكلام في الفقه والأخبار توأليك الناس عليه وترك هذا . قال لنا نبذ فيه ، فلما خرج بشر قال الشافعي

(١) عبد الله بن أحمد بن حنبل : الشيباني مات سنة ٢٩٠ هـ .

(٢) محمد بن داود بن الجراح : أبو عبد الله مات سنة ٢٩٦ هـ .

لا يفلح . وأخرج من طريق أبي داود وأبي ثور قالاً سمعنا الشافعي يقول :
 ما من أحد ارتدى بالكلام فأفلح . وأخرج من طريق الحسين بن اسماعيل
 المحاملي (١) قال : قال المزني سألت الشافعي عن مسألة من الكلام ، فقال : سئني
 عن شيء إذا أخطأت فيه قلت أخطأت ولا تسألني عن شيء إذا أخطأت قلت
 كفرت . وأخرج عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (٢) قال قال لي الشافعي :
 يا محمد إن سألك رجل عن شيء من الكلام فلا تجبه فإنه إن سألك عن دية ،
 فقلت درهما أو دنانقاً . قال : لك أخطأت ، وإن سألك عن شيء من الكلام
 فزلت قال لك كفرت . وأخرج عن الربيع بن سليمان (٣) سمعت الشافعي يقول :
 المرء في الدين يقسى القلب ويورث الضغائن . وأخرج عن الربيع قال : قال لي
 الشافعي يا ربيع اقبل من ثلاثة أشياء . لا تخوضن في أصحاب رسول الله «صم»
 فإن خصمك النبي «صم» يوم القيامة ، ولا تشغل بالكلام فإني قد أطلعت من
 أهل الكلام على التعطيل ، ولا تشغل بالنجوم ، فإنه يجر إلى التعطيل . وأخرج
 عن المزني قال كان الشافعي مذهبه الكراهية في الخوض في الكلام . وأخرج
 عن الكرايبي قال سئل الشافعي عن شيء من الكلام فغضب ، وقال : سل
 عن هذا حفص الفرد وأصحابه أخزاهم الله . وأخرج عن محمد بن عبد العزيز
 الأشعري صاحب الشافعي ، قال : قال الشافعي مذهبي في أهل الكلام تقنيع
 رؤوسهم بالسياط وتشريدهم من البلاد . وأخرج عن الكرايبي قال : قال
 الشافعي حكمت في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ . وأخرج عن أحمد بن خالد

(١) الحسين بن اسماعيل المحاملي الضبي البغدادي ابن عبد الله . توفي سنة ٣٣٠ هـ .

(٢) ابن أعين المصري . مات سنة ٢٨٦ هـ .

(٣) الربيع بن سليمان بن عبد الله الجبار المرادي أبو محمد البصري . مات سنة ٢٧٠ هـ .

الخلال (١) سمعت الشافعي يقول: ما ناظرت أحدا علمت أنه مقيم على بدعة. وأخرج عن أبي ثور والكرائسي والزعفراني (٢) قالوا سمعنا الشافعي يقول حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الابل ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام . وأخرج عن الزعفراني قال سمعت الشافعي يقول : ما ناظرت أحدا في الكلام إلا مرة وأنا أستغفر الله من ذلك . وأخرج عن يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول اذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى ، والشئ غير المشئ فاشهد عليه بالزندقة . وأخرج عن الربيع سمعت الشافعي يقول في كتاب الوصايا : لو أن رجلا أوصى بكتبه من العلم لآخر ، وكان فيها كتب الكلام لم يدخل في الوصية لأنه ليس من العلم . وأخرج عن المزني : سمعت الشافعي يقول : الكلام يلعن أهل الكلام . وأخرج عن الربيع : سمعت الشافعي وهو نازل من الدرجة . وقوم يتكلمون في الكلام ، فصاح بهم ، وقال : أما أن تجاورونا بخير ؛ وإما أن تقوموا عنا . وأخرج عن أبي ثور قال : قلت للشافعي ضع في الكلام شيئا ؛ فقال من ارتدى بالكلام لم يفلح . وأخرج عن الزعفراني قال : كان الشافعي يكره الكلام وينهى عنه . وأخرج عن الربيع قال : أشرف علينا الشافعي يوما وفي الدار قوم قد أخذوا في شيء من الكلام ، فقال : إما أن تجاورونا بخير ، وإما أن تنصرفوا عنا . وأخرج عن المزني قال كان الشافعي ينهى عن الخوض في الكلام . وأخرج عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول : لو علم الناس

(١) أحمد بن خالد الخلال : أبو جعفر البغدادي مات سنة ٢٤٧ هـ .

(٢) الزعفراني : الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني أبو علي البغدادي ، صاحب الشافعي . توفي سنة ٢٦٠ هـ .

حافى الكلام لفروامته كما يفرون من الأسد . وأخرج عن يونس بن عبد الأعلى
قال قالت أم الشافعي أنه أبى أن يجالسه حفص القردي . قال الساجي : وكانت
تكون معه يحملها معه إلى كل موضع . وأخرج عن الشافعي قال قالت لي أم
المريسي : كلم بشرا أن يكف عن الكلام فكلمته فدعاني إلى الكلام . وأخرج
عن الربيع قال سأل رجل الشافعي عن مسألة ، فقال له الشافعي ان هذا يدعو
إلى الكلام ، ونحن لا نجيب في شيء من الكلام . وأخرج من طريق ابن
خزيمة سمعت يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعي لأن يتبلى الله المرء بما
نهى عنه خلا الشرك خير من أن يتبلى بالكلام . وأخرج عن الربيع قال :
قال لي الشافعي ، لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابا كبيرا لفعلت ،
ولكن ليس الكلام من شأني ولا أحب أن ينسب إليّ منه . وأخرج عن
الزعفراني قال : كان الشافعي يعتم بعمامة كبيرة كأنه أعرج ويده هراوة ،
وكان أذرب الناس لسانا ، وكان إذا خيض في مجلسه بالكلام نهى عنه . وقال
لسنا بأصحاب كلام ، وأخرج عن أبي حاتم (١) قال : قال بعض أصحاب
الشافعي حضر الشافعي وكلبه رجل في مسجد الجامع في مسألة فطالت مناظرته
له ، فخرج الرجل إلى شيء من الكلام ، فقال له دع هذا فان هذا من الكلام .
وأخرج عن الربيع قال أنشدنا الشافعي في ذم الكلام :

لم يبرح الناس حتى أحدثوا بدعا في الدين بالرأى لم تبعث بها الرسل
حتى استخف بدين الله أكثرهم وفي الذي حملوا (٢) من حقه شغل
هذا جميع ما أخرجه الهروي بأسانيده من نصوص الشافعي وأكثره

(١) أبو حاتم : محمد بن ادريس بن المنذر الحنظلي أبو حاتم الرازي أحد الحفاظ .

توفي سنة ٢٧٧ هـ .

(٢) من الاصل - وفي الذين خلوا -

مخرج في مناقب الشافعي لابن أبي حاتم ، وللساجي ولليبيق . وأخرج عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال كتب أبي إلى عبيد الله بن يحيى بن خاقان : لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله ، أو في حديث عن رسول الله « صم » . فأما غير ذلك ، فإن الكلام فيه غير محمود .

قال المؤلف : وقد استقصيت ذكر شدة كراهية أحمد بن حنبل للكلام والرأي وإنكاره على أهلها في كتاب مناقبه . وأخرج عن محمد بن المثنى (١) قال : سمعت بشر الحافي (٢) ينهى عن مخاطبة أهل الأهواء كلهم . ومناظرتهم . وأخرج عن أحمد بن الوزير القاضي (٣) قال قلت لأبي عمر الضرير (٤) الرجل يتعلم شيئاً من الكلام يرد به على أهل الجهل ، فقال الكلام كله جهل وإنك كلما كنت بالجهل أعلم كنت بالعلم أجهل . وأخرج عن علي بن خشرم (٥) قال كتب إلى بشر بن الحارث لا تخالف الأئمة فإنه ما أفلح صاحب كلام قط . وأخرج عن أبي عبيد القاسم بن سلام (٦) أن رجلاً قال له ما تقول في رأي أهل الكلام ، فقال : لقد ذلك ربك على سبيل الرشد وطريق الحق ، وقال « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله » الآية . أما لك فيما ذلك عليه ربك من كلامه

-
- (١) محمد بن المثنى : بن عبيد العزيز أبو موسى البصري — مات بعد المائتين .
 (٢) بشر الحافي : هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال المروزي أبو نصر الحافي . . مات سنة ٢٢٧ هـ .
 (٣) أحمد بن الوزير القاضي : أحمد بن يحيى بن الوزير بن سليمان التجيبي أبو عبد الله المصري . . توفي سنة ٢٦٥ هـ .
 (٤) أبو عمر الضرير : حفص بن عمر أبو عمر الضرير الأكبر . . توفي سنة ٢١٠ هـ .
 (٥) هل بن خشرم . . توفي سنة ٢٥٧ هـ .
 (٦) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي . . مات سنة ٢٢٤ هـ .

وسنة نبيه « صم » ما يغنيك عن الرجوع إلى رأيك وعقلك وقد نهاك الله عن الكلام في ذاته وصفاته إلا حسب ما أطلقه لك ، قال « فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » . وأخرج عن الحسن اللؤلؤي قال : قال زفر ابن الهذيل (١) قدمت الكوفة على عم لي ، فقال لي ما أقدمك . قلت : طلب العلم ، فأني في المسجد فإذا فيه خلق فأدنان من الحلقة العظيمة . فقال هؤلاء أصحاب الحديث إذا سمع الرجل منهم لوقت وعمر فسان نفسه احتج إليه . ثم أدنان من حلقة أخرى ، وقال هؤلاء أهل الأدب والنحو . وإذا بلغ الرجل منهم الغاية أجلس بين يديه جماعة يعلمهم . ثم أدنان من حلقة أخرى قال : هؤلاء الشعراء إذا بلغ الرجل منهم الغاية مدح أو هجا ، ثم أدنان من حلقة أخرى ، فقال هؤلاء أهل الكلام إذا بلغ الرجل منهم الغاية قيل زنديق أو مبتدع فاحذرهم . ثم أدنان من حلقة أخرى ، فقال هذا أبو حنيفة لا تأخذ عنه اليوم مسألة إلا احتيج لك فيها غدا . قال فلزمته . وأخرج عن اسحق ابن راهويه (٢) أن عبد الله بن طاهر (٣) قال له : يا أبا يعقوب هذه الأحاديث التي تروونها في النزول ما هي . فقال له : أيها الأمير هذه الأحاديث رواها من روى الطهارة والغسل والصلاة والأحكام ، ونقلها العلماء ، ولا يجوز أن ترد هي كما جاءت بلا كيف ، فإن يكونوا في هذه عدولا وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع . فقال له شفاك الله كما شفيتني . وأخرج عن اسحق بن

-
- (١) زفر بن الهذيل بن قيس من تميم توفي سنة ١٥٨ هـ .
 (٢) اسحق بن راهويه : اسحق بن إبراهيم بن محمد الحنظلي : أبو محمد بن راهويه المروزي . مات سنة ٢٣٨ هـ .
 (٣) عبد الله بن طاهر : بن الحسين بن مصعب الخزاعي - توفي سنة ٢٣٠ هـ .

راهويه قال : لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين لقول الله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (١) . ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله بصفاته وأفعاله تعميم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة ولا يسأل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما شاء كما يشاء . وأخرج عن ابن راهويه ، أنه قال : في الحديث « يحى القرآن يوم القيامة في صورة الرجل . ويحى العمل الصالح في أحسن صورة » لا تدرك صفة هذا بالعقول ، وقد نهينا عن تكلف علم هذا ، وإنما علينا التعبد والاستسلام . ثم قال « الطبقة السابعة » . وأخرج فيه عن عثمان بن سعيد الدارمي قال : لا تكيف هذه الصفات ولا تكذب بها ولا تفسرها . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال : ما خاض في هذا الباب أحد ممن كانوا يذكرون إلا سقط . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال : على تصديقها ، والإيمان بها ، أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ولا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله «صم» برد ، فقالوا : كيف . قلنا : لم تكلف كيفية في ديننا ولا نعقله بقوبنا وليس كمثلته شيء من خلقه فيشبهه منه فعل أو صفة بفعالهم وصفاتهم . وأخرج عن أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي (٢) أنه سئل عن الإيمان ، فقال : الواجب على جميع أهل العلم والاسلام أن يلزموا القصد للاتباع . وأن يجعلوا الأصول التي نزل بها القرآن وأنت بها السنان من الرسول «صم» غايات للعقول ، ولا تجعلوا العقول غايات للأصول ، فإن الله جل وعز ورسوله «صم» قد يفرق

(١) ٢١ الانبياء ٢٣

(٢) أبو عبد الله محمد إبراهيم البوشنجي - توفي سنة ٢٩٠ هـ .

بين المشتهين وبيان بين المجتمعين في المعقول تعبداً وبلوى ومحنة . ومتى ورد على المرء وارد من وجوه العلم لا يبلغه عقله أو تنفر منه نفسه وينأى عنه فهمه وتبعد عنه معرفته وقف عنده واعترف بالتقصير عن إدراك علمه ، وبالحسور عن كنه معرفته . ويعلم أن الله عز وجل ورسوله « صم » لو كشف عن علة ذلك الحادث وأبان وأوضح عن سببه وعن المراد من مخرجه لأدرسته عقولنا ولو كان كل ما أتى به الحكم من الله عز وجل والأمر بتعبده أتنا مكشوفاً بيانه ، موضحة علته ، لم تكن للعباد بلوى ولا محنة ، وإنما المحن الغلاظ والبلوى الشديدة للأموور والفروض التي لا تتكشف عللها ليسلم العباد بها تسليماً ، ويقفوا عندها إيماناً . ولو لا وصفناه كان الذي سبق إليه فكر العقول منا أن واجبا في كل ما سأل رسول الله « صم » ربه عز وجل أن يجيبه وأن ينزل عليه فيه شفاء ليزداد الناس به علماً ولمسكوتة فهماً . ولست أنزى الأمر كذلك . فقد سألوا رسول الله « صم » وسأل رسول الله « صم » ربه عز وجل عن الروح ، فلما أجابه قال الله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) (١) . وعلى ذلك خالف ربنا بين من أنزل من شرائعه وأعلام دينه ومعالم فروضه وعباداته في الأمم الخوالي فأحل لطائفة ما حرمه على أمة ، وحرم على أمة ما أطلقه لغيرها من أمة ، وحظر على آخرين ما أباحه لمن سواهم ، وكذلك الأمر فيما أنزل من كتبه . وخالف بينهما في أحكامها ، كالطهارة والإنجيل والزبور والفرقان ، وصحف من مضى من الرسل ليسلم الموفق منهم لأمره ونهيه ، ويتكص الخنول منهم على عقيبه نفاقاً من التفريق بين المجتمعين ، وعن الجمع بين المتفرقين ، وعلموا

أن السلامة فيما أنزل عليهم في الإلتزام والتقليد لما أمروا به والاعراض عن طلب التكيف فيما أجمل لهم ، وعن الغلو والإيغال في التماس نهاياتها للوقوع على أقصى مداخلها إذ كان ذلك لا يبلغ أبدا ، فإن دون كل بيان بيانا ، وفوق كل متعلق غامض متعلق أغمض منه ، وإذا كان الأمر كذلك فالواجب الوقوف عند المستنبط منه ، ومن أجل ذلك أثني الله عز وجل على الراسخين في العلم بأنهم إذا أفضى بعضهم الأمر إلى ما جهلوه آمنوا به ووكلوه إلى الله عز وجل . ومن أجل ذلك ذم الله الغالين في طلب مازوى عنهم عليه وطوى عنهم خبره ، فقال « وأما الذين في قلوبهم زيغ » . . . إلى قوله « وما يذكروا أولوا الألباب » (١) . ومن أجل بعض ما ذكرنا اشتدت الخلفاء المهديون على ذوى الجدل والكلام في الدين وعلى ذوى المنازعات والخصومات في الاسلام والايمان ، ومتى نجم منهم ناجم في دهر أطفوه وأخذوا ذكره وأنعموا عقوبته . فمنهم من سيره إلى طرف . ومنهم من ألزمه قعر محبس إشفاقا على الدين من فتنه وحذارا على المسلمين من خدعات شبهته كما فعله الامام الموفق عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين سأله صبيغ عن الذاريات ذروا وأشباهه ، فسيره الى الشام وزجرا الناس عن مجالسته ، وفعله على بن أبي طالب رضى الله عنه بعبد الله بن سبا فسيره الى المدائن . ولقد أتى محمد ابن سيرين رجل من أهل الكلام . فقال ائذن لي أحدثك بحديث : قال لا أفعل . قال فأتلوا عليك آية من كتاب الله . قال لا ولا هذا فليل له في ذلك فقال ابن سيرين لم آمن أن يذكر لي ذكرا يقدر به قلبي ، وقد بين الله ما بالعباد اليه حاجة في عاجلهم ومعادهم ، وأوضح لهم سبيل والنجاة التهلكة وأمر

ونهى وأحل وحرم وفرض وسن ، فما أمر العباد من أمر سلموا بإتباعه والعمل عليه ، وما نهينا عنه من شيء سلموا بترك ركوبه ، ومتى عتوا عن ظاهر ما أمروا به ونهوا عنه ليلغوا القصوى من غاية علم أمره ونهيه لم يؤمن عليه الحيرة ولا غلبة الشبهة على قلبه وفهمه . ومن أجل ذلك : قال عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه : وما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة ، ولقد سأل سائل ابن عباس رضى الله عنهما عن آية من كتاب الله ، فقال : ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر . وقال أيوب السخيتاني لا تحدثوا الناس بما يجهلون فتضروهم ، وما منع الله تعالى رسوله محمدا «حسم» البيان عن بعض ما سأله إلا وقد علم أن ذلك المنع إعطاء ، وأن المنع أجدى على الأمة وأسلم لهم في بدئهم وعاقبتهم ، ولو لا ذلك لكان من سأل من المشركين والأمم الكافرين رسلهم وأنبياءهم الآيات ، وصنوف العجائب والبيئات معذورين ولكانت الرسل في ترك إسعافهم (١) مذمومين ، ولكان كلما سألوا من آية دونها آية ، وفوقها أخرى حتى أفضى ببعضهم إلى أن سألوه أن يروا ربهم جهرة . وسأل بعضهم رسولنا عن الدليل على أمره تفجير الأنهار والينابيع ، فقالوا ان^١ نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا (٢) الآيات ولو كان الأمر في ذلك على عقول البشر ، لقد كانوا يرون أن منعهم الدليل على صدق ما أتت به أنبياءهم ورسلهم غير نظر لهم ، لأن زيادة البيان إلى البيان تسكين النفوس عن نفارها ، وطمانينة القلوب ، وطيب (٣) طباع الايمان غير أن الله منعهم ما سألوا ، إذ فوق

(١) في الاصل اسعاف . (٢) ١١١ الامراء ٨٥

(٣) هكذا في الاصل .

ما سألوا آيات لا يوقف على متنهاها ، فلم يكن يجب أن لو كان ذلك كذلك إيمان على أحد حتى يبلغ من غاية المعرفة (١) بأمور الله ما أحاط به علم الله ، ثم كذلك الأمر الذي لا يعذر به عبد أن يسأله ، بل الأمر فيه إلى الله فيما يوفق ويحذل وفيما يبين ويهيم وفيما يشرح ويمنع حتى يكون العباد في كل وقت مسلمين لأحكامه لا يتعقبونها بتكليف ولا مسألة عن غاية مراده فيها . ولقد ذكر يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أنه قال : ما من ذنب يلقى الله به عبد بعد الشرك بالله ، أعظم من أن يلقاه بهذا الكلام ، قال فقلت له فإن صاحبنا الليث بن سعد كان يقول لورأيت رجلا من أهل الكلام يمشى على الماء فلا تركز إليه . فقال الشافعي : لقد قصر إن رأيت يمشى في الهواء فلا تركز إليه . وقال يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي قال مذهبي في أهل الكلام مذهب عمر في صبيغ تقنع رؤوسهم بالسياط ويسيرون من البلاد . هذا الفصل أملاه البوشنجي فدون تأليفا مستقلا . ويسمى مسألة التسليم لأمر الله والنهي عن الدخول في كيفيته . والبوشنجي هذا من أئمة الشافعية . قال ابن السبكي في الطبقات كان من أجلاء الأئمة شيخ أهل الحديث في زمانه شيع ابن خزيمة جنازته . فسل عن مسألة فقال : لا أفتي حتى يواريه لحده . وأخرج الهروي عن عبد الرحمن بن أبي حاتم قال كان أبي وأبو زرعة ينهيان عن مجالسة أهل الكلام والنظر في كتب المتكلمين ، ويقولان : لا يفلح صاحب الكلام أبدا . وينكران وضع الكتب بالرأى بغير آثار ويأمران بهجران من يفعل ذلك . وأخرج عن الزجاج النحوي قال : من أفنى عمره في طلب الخلاف لم يصح له مأوى يأويه ، ولا محل يكون فيه ، فإن أخذ بظاهر الكتاب سلم

(١) في الاصل - معرفة .

في الآخرة من العتاب. وأخرج عن الهيثم بن كليب أنشدنا القتيبي في صفة أهل الكلام :

دع من يقول بالكلام ناحية فما يقول الكلام ذو ووع
كل فريق فبدوهم (١) حسن ثم يصيرون بعد للشنع
أكثر ما فيه أن يقال له لم يك في قوله بمنقطع
وأخرج عن الهيثم قال وأنشدنا القتيبي لعبد الله بن مصعب :

ترى المرء يعجبه أن يقول وأسلم للمرء أن لا يقول
فأمسك عليك فضول الكلام فان لكل كلام فضولا
ولا تصحبن أخا بدعة ولا تسمعن له الدهر قيدا
فان مقالتهن كالظلال توشك أفيأوما أن تزولا
وقد أحكم الله آياته وكان الرسول عليها دليلا
وأوضح السبلين السبيل فلا تقفون سواها سبيلا

وأخرج عن جعفر الفرعاني قال سمعت الجنيد بن محمد يقول: أقل ما في الكلام سقوط (٢) هية الرب من القلب والقلب إذا عرى من الهبة بالله عرى من الايمان وأخرج عن مشاد الدينوري أنه كان كثيرا ما يقول يا أصحابنا لا بد من إحدى ثلاث: إماركوب الأهوال ومباشرة الحقائق، وإما الاشتغال بالاوراد وأما تعلم هذا العلم قبل أن يقصدكم أصحاب الكلام فيخرجوكم من دينكم. وأخرج عن سهل بن عبد الله قال احتفظوا بالسواد على البياض فما أهدرك الظاهر إلا خرج إلى الزندقة وأخرج عن سهل بن عبد الله في قوله « وتعاونوا على البر والتقوى » قال على الايمان والسنة « ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » قال الكفر والبدعة وأخرج عن أبي عمرو بن بخيد سمعت أبا عثمان قال من أمر السنة على نفسه تخلق بالحكمة. ومن أمر البدعة على

(١) في الاصل بدوهم . (٢) في الاصل - سقط -

نفسه نطق بالبدعة. وقرأ (وإن تطيعوه تهتدوا) ^(١) وأخرج عن ابن محمد المرتعش قال سئل أبو حفص ما البدعة. قال: التعدي في الأحكام والتهاون بالسنن واتباع الآراء والأهواء وترك الاقتداء والاتباع، وأخرج عن أبي علي الجوزجاني أنه سئل كيف الطريق إلى الله قال أصح الطريق وأعمرها وأبعدها من الشبه اتباع الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وعزماً وعقداً ونيةً، لأن الله تعالى قال (وإن تطيعوه تهتدوا) ^(٢) فسأله كيف الطريق إلى اتباع السنة قال: بجانب البدع واتباع ما اجتمع عليه الصدر الأول من علماء الإسلام وأهله والتباعد من مجالس الكلام وأهله ولزوم طريقة الاقتداء والاتباع. بذلك أمر النبي «صم» بقوله (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) ^(٣)، وأخرج عن ابن أبي حاتم قال كان أبي وأبوزرعة يقولون: من طلب الدين بالكلام ضل. وأخرج عن أبي سعيد الاصطخري أن رجلاً قال له أيجوز الاستنجاء بالعظم قال لا قال لم. قال، لأن رسول الله «صم» قال: هو زاد إخوانكم من الجن قال فقال له: الانس أفضل أم الجن؟ قال بل الانس قال: فلم يجوز الاستنجاء بالماء وهو زاد الانس، فنزل عليه وأخذ بحلقه وهو يقول يازنديق تعارض رسول الله «صم» وجعل يخنقه فلولا أنهم أدركوه لقتله، وأخرج عن أبي العباس بن سريج أنه سئل ما التوحيد قال: توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام وإنما بعث النبي «صم» بإنكار ذلك، وأخرج عن أحمد بن محمد بن أبي سعد أن قال: من جلس للمناظرة على الغلبة ^(٤) فأولاه جدال وصياح وأوسطه حب العلو على الخلق وآخره حقد وغضب ومن جلس للمناصحة

(١) ٢٤ النور — ٥٤ .

(٢) ١٦ — النحل ١٢٣ (٣) في الاصل الغفلة — ولعلها الغلبة .

فأول كلامه موعظه وأوسطه دلالة وآخره بركة . وأخرج عن أبي عمرو بن مطر قال : سئل ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات . فقال بدعة : ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق (١) ويحيى بن يحيى (٢) وابن المبارك ومحمد بن يحيى وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن (٣) وأبي يوسف (٤) يتكلمون في ذلك وينهون عن الخوض فيه ويدلون أصحابهم على الكتاب والسنة ، فإياك والخوض فيه والنظر في كتبهم بحال . وأخرج عن أبي بكر بن بسطام قال سألت أبا بكر بن سيار عن الخوض في الكلام فهأنى عنه أشد النهي . وقال عليك بالكتاب والسنة وما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين فإني رأيت المسلمين في أقطار الأرض ينهون عن ذلك وينكرونه ويأمرون بالكتاب والسنة ، ثم قال « الطبقة الثامنة » وأخرج فيه من طريق أبي عبد الله الحاكم قال : سمعت أبا زيد الفقيه المروزي يقول : أتيت أبا الحسن الأشعري بالبصرة فأخذت عنه شيئاً من الكلام ، فرأيت من ليلتي في المنام كأنني عميت فقصصتها على المعبر فقال : إنك تأخذ علماً تضل به فأمسكت عن الأشعري ، فرآني بعد في الطريق فقال لي : يا أبا زيد أما تأنف أن ترجع إلى خراسان عالماً بالفروع جاهلاً بالأصول ، فقصصت عليه الرؤيا فقال : اكتبها

(١) إسحق : بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي — أبو يعقوب المروزي — عالم نيسابور ولد سنة ١٦٦ — توفي ٢٣٨ هـ — طبقات الشافعية — ج ١ ص ٣٣٢-٣٣٨
(٢) يحيى بن يحيى النيسابوري توفي ٢٢٦ هـ (٣) محمد بن الحسن الشيباني توفي سنة ١٨٩ هـ
(٤) أبو يوسف — توفي سنة ١٨٩ هـ .
(٥) أبو الحسن الأشعري — علي بن إسماعيل بن أبي بشر المتكلم المشهور — ولد سنة ٢٦٠ وتوفي ما بين ٣٢٠ — ٣٣٠ .

على ههنا . وأخرج عن أبي الأشعث . قال قال رجل لبشر بن أحمد أبي سهل
الاسفرايني إنما تعلم الكلام لأعرف به الدين فغضب وقال أوكان السلف من
علمائنا كفارا ، وأخرج عن أبي محمد الحسن بن أحمد البغدادي الحريري قال
الجلوس لهذا كرة فتح باب الفائدة ، وأخرج عن أبي منصور الأزهرى (١)
في قوله «صم» إن من طلب العلم جهلا . قال يعني علم الكلام وعلم النجوم ،
وأخرج عن أبي يعقوب ابن زوران الفقيه الفارسي مفتي الحرم بمكة قال أجب
عن مسألة في الكلام فرجعت إلى بيتي وما في قلبي من كل ما من الله به على
المؤمنين من شيء حتى قمت فاغتسلت وسجدت وتضرعت وتبت وبكيت
حتى رد علي ، وأخرج عن ابراهيم الخواص قال ما كانت زندقة ولا كفر
ولا بدعة ولا جرأة في الدين إلا من قبل الكلام والجدال والمراء . وقال
سمعت الثقة يحكي أن عبد الله بن عدى الصابوني لما حمل إلى بخارى أحضر
أبو بكر الشاشي القفال ليكلمه ، فقال لا أكلمه إنه متكلم فقيل له من تكلم ؟
قال الأردني ، وسمعت أحمد بن حمزة وأبا علي الحداد يقولان وجدنا أبا العباس
أحمد بن محمد النهاوندي على الإنكار على أهل الكلام . وهجر أبا الفوارس
القرمسيني (٢) . لذلك قال أحمد بن حمزة لما اشتد الهجران بين النهاوندي وأبي
الفوارس سألوا أبا عبد الله الدينوري ، فقال لقيت ألف شيخ على ما عليه
النهاوندي . ثم قال «الطبقة التاسعة» وقال سمعت محمد بن عمر الفقيه أبا الفوارس
يقول سمعت سهل بن محمد الصعلوكي يقول أقل ما في الكلام من الخسار سقوط
هبة الله من القلب ، سمعت منصور بن العباس يقول : ما أحصي ما سمعت

(١) أبو منصور الأزهرى : محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة البروى - ولد ٢٨٢ هـ
وتوفى ٣٧٠ هـ . طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٠٦ .
(٢) في الاصل - القرماسيني والصحيح - القرمسيني نسبة إلى قرمسين - مدينة بالعراق .

أبا الطيب يقول أنها كم عن الكلام وتعودون إليه والله الموعود ، سمعت عبد الواحد بن أحمد ، سمعت أبا الطيب يقول لما توفي أبي وعقدت مجلس الفقه عاودوني في مجلس الكلام وقالوا : هو من مجالس أبيك فلا تقطعه فإز الوابي حتى حضرت مجلس الكلام فجرى مسألة فقممت ورجعت عن ذلك ، وسمعت عبد الواحد بن ياسين المؤدب يقول : رأيت بابين قلعا من مدرسة أبي الطيب بأمره [فأخرجت (١)] من بيتي شاهين حضرا أبا بكر بن فورك (٢) ، وسمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين يقول : وجدت أبا حامد الاسفرايني وأبا الطيب الصعلوكي وأبا بكر القفال المروزي وأبا منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله . وسمعت أحمد بن أبي رافع وخلقاً يذكرون شدة أبي حامد على الباقلاني (٣) ، قال وأنا بلغت رسالة أبي سعيد إلى ابنه سالم بيغداد إن كنت تريد أن ترجع إلى هراه فلا تقرب الباقلاني ، وسمعت أبي يقول سمعت أبا المظفر جبال بن أحمد الترمذي أمام أهل ترمذ يخشى على أهل الكلام الزندقة ، وسمعت محمد بن عبد الرحمن الدياسي يقول رأيت أبا منصور الحاكم ذكر بين يديه شيء من الكلام فأدخل أصبعيه في أذنيه ، وسمعت عبد الرحمن ابن محمد البجلي (٤) يقول : سمعت هيصم بن محمد بن إبراهيم بن هيصم يقول : كنت نظمت في شيء من كلام الأشعث وعلقتي ، فررت بالصابوني أبي

(١) غير موجودة بالأصل .

(٢) أبو بكر بن فورك أبو بكر الانصاري الاصبهاني محمد بن الحسن بن فورك توفي

٤٠٦ . طبقات الشافعية ٥٣ ج ٣

(٣) الباقلاني : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القمم الباقلاني أمام الاشارة

المظيم - توفي ٤٠٣ ترجمته وفیات الاميان لابن خلكان ج ١ ص ٦٧٤ .

(٤) نسبة الى بجله - بالفتح بالسكون رهط من سليم .

نصر فسمعت يقول وهو يزكيا رجل البينة وراء الحجة فرجعت وسمعت يحيى بن عمار النيهي (١) يقول : العلوم خمسة ، علم هو حياة الدين وهو علم التوحيد ، وعلم هو قوت الدين وهو العظة والذكر ، وعلم هو دواء الدين وهو الفقه ، وعلم هو داء الدين وهو أخبار قن السلف ، وعلم هو هلاك الدين وهو علم الكلام . قال المؤلف : ووجدت هذا الكلام لأبي منصور الماليني البستي (٢) قال ورأيت يحيى بن عمار ما لا أحصى على منبر ينكر على أهل الكلام . وكذلك رأيت عمر بن إبراهيم ومشايخنا سمعت الحسن بن أبي أسامة المسكي سمعت أبي يقول لعن الله أبا ذر يعني عبد بن أحمد الهروي فانه أول من حمل الكلام إلى الحرم وأول من بثه في المغاربة وسمعت منصور بن اسماعيل (٣) سمعت الحسين بن شعيب (٤) الفقيه يقول ليحيى بن عمار سمعت سالما يقول من لم يقرأ الكلام لم يدن الله دينه فقلت هل ورثت أباك . وسمعت علي بن محمد الأنصاري يقول سمعت الحسن بن هاني يقول كنا قرأ الكلام ولكننا عقلنا فسكتنا وحق أبو الجودي (٥) والديناري فافتصحا ، وسمعت طاهر بن محمد الماليني (٦) يقول شهدت الديناري يستتبه أبو سعد الزاهد فما رأيته كذلك اليوم في الذل وأدركت مجلس سالم في الجامع يغسل في عهد يحيى بن عمار وعمر بن إبراهيم عن شوري وسمعت منصور ابن اسماعيل الفقيه يحمد الله على ذلك وجاء سالم يتوب فقال يحيى بن عمار للحاجب قال له أتينا بكتب الكلام نحرقها بالنار ولم يأذن له . قال المؤلف ثم أني لأعلم أني سمعت في عمري بشرا واحدا في بلدتنا يقر على نفسه أو يصرح

(١) في الاصل النيهي (٢) نسبة إلى آلين - من قرى مرو

(٣) منصور بن اسماعيل بن عمر التميمي - أبو الحسن - توفي سنة ٣٠٦ هـ - ٩١٨ م

(٤) الحسين بن شعيب بن محمد السنجي - مات نحو ٤٣٢ هـ - ١٠٤٠ م

(٥) في الاصل أبو الجود - ولعله : أبو الجودي الاسدي الشافعي - واسمه الحارث

ابن عمير توفي بعد المائة - وروايته عن أبي ذر مرسله

(٦) الماليني : نسبة إلى مالين قرى مجتمعة من هراء

بشيء من الكلام وهو يعرفه أو يظهر شيئاً من كتبهم إلا من أحد وجوه أربعة . أحدها : أن يكون رجل علم منه أنه قرأ الكلام ؛ فهو يحلف أنه إنما قرأه ليصول به على خصمه ، لا ليدين به ديناً . والثاني : رجل أخذ عنه (١) .

أنه إنما أخذ عن النقل لا الكلام . والثالث : قوم لحقهم داء من العجب حتى لحظتهم الأعين بالهوان بصحبة أهل التهمة والركون اليهم . فهم إذا خلوا يتناجون . وإذا برزوا يتهاجون . والرابع : رجل ظهرت عليه شيء من كتب الكلام بخطه أو قراءته ، أو أخذه حياً أو ميتاً ، فسلكهم يحمل من أعباء الذل والهجران والطرده ما لا يحمله عيار . ولا تعداد مرضاهم ولا تشيع جنازتهم على أنك لا تعدم منهم قلة الورع وقسوة القلب ، وقلة الود وسوء الصلاة ، والاستخفاف بالسنة ، والتهاون بالحديث ، والوضع من أهله . وترك الجماعة . وقد سمعت بعض المتهمين : يقول وما الكلام كلها خرج من الفم من النطق فهو كلام فهو والله حمق ظاهر أن يكون تلبسه بالشافعي الإمام المطلي باعتزائه الكاذب اليه ؛ وزعمه الباهت عليه . وهو من أشد خلق الله تعالى على المتكلمين وأثقله عليهم كما نظمنا عنه من أقاويله الغر في ذمهم . ثم هذا المراوغ يدعى أنه لا يدرى ما الكلام ، وهؤلاء أئمة الإسلام ، وكل هذا التحذير وإيذانه قديماً بالضرر الكبير ، فليبرزوا به إذن من الخباء ، وليخرجوا الطبل من الكساء . ويقيموا الخطأ على أولئك السادة الهداة . ويسيروا بنا الى مسلم أدركه في الكلام رشداً ولقي به خيراً فلا والله لادين المتناجين دين ، ولا رأى المتسارين (٢) . ثم أخرج عن عمر بن عبد العزيز

(١) هنا كلمات متأكدة بآخر صحيفة الاصل

(٢) في الاصل المتسارين .

قال : إذا رأيت قوما يتناجون في أمر دينهم بشيء فاعلم أنه تأسيس ضلالة . وسمعت اسماعيل بن علي يقول سمعت فاختار بن معاذ يقول لبعض أهل الكلام إن جئتني بالكلام هشمت أسنانك . وقرأت كتاب محمود الأمير بحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والإفصاح بعينهم ، ويقول فيه لم يخف أن القرآن يصرح به في الكتابات ويجهز به في المحاريب . وحديث المصطفى « صم » يقرأ في الجوامع ، ويسمع في المجامع ، وتشدد إليه الرجال ، والفقهاء في القلانس مفصحنون في المجالس ، وأن الكلام في الخفايا ، يدس به في الزوايا . قد ألبس أهله ذله ، وأشعرهم ظلمه . يرمون بالالحاظ ، ويخرجون من الحفاظ ، يسببهم أولادهم ويتبرأ منهم أوتادهم .

ثم قال (باب) كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأهل البدع ، وأخرج فيه عن أنس مرفوعا ، وابن عباس موقوفا : إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذونه . وأخرج عن أبي أمية اللخمي أن رسول الله « صم » قال : إن من أشراط الساعة أن يلتبس العلم عند الأصاغر . قال ابن المبارك : هم أهل البدع وأخرج عن محمد بن إبراهيم الماستوي (١) أنه ذكر أهل الكلام ، فقال : أما استفتاء أحد منهم . أو أخذ حديث عنهم فهو من عظام أمور الدين . وأخرج عن علي بن عبد الله بن نجيج المديني (٢) قال يوسف بن خالد (٣) سقط حديثه من أجل الكلام ، وكل من كان صاحب كلام فليس بشيء .

(١) لعلها الماستيفي - نسبة الى ماستين قرية ببخارى ، أو المشتولى نسبة الى مشتول قرية بمصر .

(٢) علي بن عبد الله بن نجيج السعدي - أبو الحسن بن المديني البهري . مات سنة ٣٣٤ هـ .

(٣) يوسف بن خالد بن عمير السقي . مات سنة ٢٨٩ هـ .

قلت : هذا آخر ما لخصته من كتاب ذم الكلام للهوى ، وقد اشتمل على نصوص أعيان أئمة الإسلام من الصحابة والتابعين وأتباعهم والمجتهدين أرباب المذاهب وأقرانهم وأصحابهم ، وأتباع مذاهبهم والمحدثين والصوفية ، ومع ذلك فبقيت نصوص أخرى لم يوردها وأنا متتبعها ، ومستوفيا هنا إن شاء الله تعالى . والهروى هذا شيخ الإسلام الحافظ الإمام الزاهد أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى من ذرية أبي أيوب الأنصارى . كان حنبليا حافظا للحديث ، بارعا في اللغة ، آية في التصوف والوعظ . إماما متفتنا ، قائما بنصر السنة ورد المبتدعة . وهو صاحب كتاب منازل السائرين . مات في ذى الحجة سنة إحدى وثمانين وأربعمائة .

كلام الحارث المحاسبي (١)

في كتاب الرعاية

ذكر ما وقعت عليه من كلام الحارث بن أسد المحاسبي في ذلك . والحارث هذا قد عده الأستاذ أبو منصور التميمي في الطبقة الأولى من أصحاب الشافعي وقال إمام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام والزهد والورع والمعرفة . مات سنة ثلاث وأربعين ومائتين . قال في كتابه : الرعاية « باب الغرة بالجدال وحسن البصر بالاحتجاج والرد على أهل الأديان » وفرقة جدلة خصمة مغترة بالجدال ، والرد على المختلفين من أهل الأهواء وأهل الأديان . تناول في ذلك انه لا يصح لأحد عمل حتى يصح إيمانه ، والقول بسنة النبي

(١) الحارث المحاسبي . توفي سنة ٢٤٢ . طبقات الشافعية ٣٧ - ٢٨ ص ٤٢ أنظر الرعاية

طبع في لندن في أوائل الحرب وانظر فقرات منه في :

Massignon; Recueil des tetes Concernat L'histoire de Mys.x

« صم » فليس عند أحدهم أحد يعرف رده ، ولا يقول عليه الحق غيره ، أو من كان مثله . ثم هم فرقتان : فرقة ضالة مضلة لا تظن اضلالها لا تساعها في الحجاج ، ومعرفة بدقائق مذاهب الكلام ، وحسن العبارة بالرد على من خالفها ؛ فهم عند أنفسهم من القائلين على الله بالحق ، والرادين لكل ضلالة ، لا أحد أعلم منهم بالله ولا أولى به منهم . والفرقة الثانية من المغترين بالجدل والبصر بالحجاج ، تقول بالحق لا تدين بغيره ، وقد اغترت بالجدل . ترى أنه لا يصح لها قول دون الفحص والنظر وقيام الحجة على من خالفها ، فقد اغترت بذلك ، حتى قطعت أعمارهم بالاشتغال عن الله وعمى عليها أكثر ذنوبها وخطاياها ، وهي تظن أن ذلك أولى بها وأقرب لها إلى ربها ، وهي أيضا لا تسلم في مجادلتها من أن تخطيء في تأويلها ، وقولها : إلا أن اعتقادها السنة مع اغترارها .

ثم قال (باب) ما تنفي به الغرة بالجدل والحجاج . أما الفرقة الضالة فإنها تنفي ذلك بأن ترجع إلى نفسها ، فتعلم أن من القرآن محكما ومتشابه ، وكذلك السنة فلا يقضى بمتشابه على محكم ، ويقضى بالمحكم على المتشابه ؛ وأن الخطأ في التأويل لا يحصى فتتهم نفسها وتعلم أن الله سألها عما تدين به . والجماعة قد مضت على الهدى وسنة نبيها « صم » فلا تخرج من إجماعها وإن حسن ذلك في عقولها فإن تثبتت كما وصفت لك أبصرت ضلالها ولم تغتر بشدة حجاجها إذ علمت أن غيرها ممن خالفها شديد الحجاج ، بصير بالجدل ، وهو عندها ضال مضل ، وكذلك لا تأمن أن تكون هي عند الله كذلك ، وإن بصرت بالجدل (١) والخصومة ، فإن اتهمت نفسها عن الآراء والتأويل وتثبتت عند التشابه فقصت

(١) في الاصل : أبصرت الجدل . ولعلها بصرت بالجدل .

بالمحكم عليه ، وأوقفت مالم يجعل لها النظر فيه . ولم تخرج عن إجماع من مضى
زالت عنها غرتها ، وثابت إلى ربها من ضلالها . وأما الفرقة المصيبة للحق مع
غرتها بالخصومات والجدل عما هو أولى بها فانها تنفي غرتها بذلك ، بأن تعلم
أن الله تعبد من مضى بما تعبدها . وقد أدرك كثير منهم أهل البدع والأهواء
فما جعل عمره ولا دينه عرضة (١) للخصومات ، ولا اشتغل بذلك عن النظر
لنفسه والعمل ليوم فقره إلا أن يرى موضع حاجة يظن أنه إن تكلم بالحق
قبل منه . فيقول بالحق ويحذر أن يخطئ على الله فيرد الباطل بالباطل ، فكانوا
على ذلك ، وذموا (٢) الجدل والخصومات ؛ ورووا ذلك عن النبي «صم» رواه
عنه أبو أمامة أنه قال : ماضل قوم قط إلا أوتوا الجدل . وذم الله تعالى ذلك
فقال (ألد الخصام) (٣) . وقال لقريش (بل هم قوم خصمون) (٤) فذم المرء
والجدل فليرجع إلى نفسه ، فيقول لها : إنما تدعيني إلى الاتباع والسنة بحمدك
لأهل الأهواء ودعائك لهم بالجدال . والمرء ترك السنة ، لأن النبي «صم»
نهى بسنته عن الجدال والخصومات وغضب على أصحابه حتى كأنما فقيء في
وجهه حب الرمان حمرة الغضب إذ خرج عليهم يختصمون ، وهم أولى الخلق
بالفهم والبصر بالحجاج ، فقال : ألهذا بعثتم أم بهذا أمرتم أن تضربوا كتاب
الله بعضه ببعض . انظروا ما أمرتم به ، فاعملوا به ، وما نهيتهم عنه فانهوا عنه .
ثم هو في نفسه «صم» قد بعث إلى جميع أهل الأديان ، فما جادلهم إلا بما
تلى عليهم من التنزيل ، ولو شاء كلهم بالمقاييس ودقيق الكلام . ولو كان ذلك

(١) في الاصل عرة . (٢) في الاصل وذم . ولعلها - وذموا .

(٣) ٢ البقرة . آية ٢٠٤ (٤) ٤٢ الزخرف - ٥٨

(٥) في الاصل تدعى ، ولعلها تدعيني .

هدى كان أولى به وعليه أقوى فلم تقم عليهم الحجة إلا بالتزليل ، وضرب عن
 جدلهم بالدقائق وعلم أن ذلك رضى ومجبة لربه فترك الجدل والخصومات من
 السنة ، ورجع إليها أيضا بأخرى من التذكرة ، فنقول : إني لو نجوت (١)
 وعطب أهل الأرض من أهل الأهواء ماضرنى ذلك ولو عطبت ونجوا (٢)
 ما نفعنى ، فإقامتى الحجة عليهم وتركى أن أقيم الحجة على نفسى ، لله عز وجل
 من تضييع أمره ، حتى أؤدى ما أمرنى به ، وأنتهى عما نهانى عنه . وأربح أيام
 عمرى ليوم فقرى وفاقتى ، أولى بى . فقد شغلنى عن نفسى ونجاتى . ومع ذلك
 ما يؤمننى أن أقيم الحجة ببعض التأويل أو القياس أرى أنه أهدى ، وهو عند
 الله كذب عليه . وقد تبين لى ذلك فيما مضى من عمرى . قد كنت أقول القول
 ثم يتبين لى أنه خطأ فأرجع عنه ، فما كانت حالى عند ربه أن لو مت على
 حالى تلك ؛ فلذلك لا آمن مثلها ، ثم أموت عليها ، قبل أن أعرف خطئى .
 فاذا أنا قد أهلكت نفسى بطلبى لنجاة غيرى . ومع ذلك أنه لو كانت المجادلة
 من السنة ولم أكن أشتغل بها عن العمل لأخرى ، وأمنت الخطأ فى حجاجى ،
 لما كان لكلامهم موضع فيه بر وخير فى آخرتى ، إذ لم أر أحدا منهم يرجع
 عن قوله ولا تاب من بدعته ، فلو كان ذلك كذلك لكنت معنيا بنفسى .
 فكيف وقد فهمت عن الجدل وهو يشغلنى عن العمل لنجاتى ، ومع ذلك
 أتعرض للخطأ على الله والكذب عليه ، أو فى دينه ، وأنا لا أشعر ، فاذا رجعت
 إلى نفسه بذلك أبصر غرته ، واهتم بنفسه وعلم أنه كان فى غرور وزخرف
 من رأيه ، وأنه قد مضى عمره بترك ما هو أولى به ، فحينئذ يهتم للعمل ويتفقد
 عيوبه والتوبة منها قبل لقاء ربه عز وجل .

(١) فى الاصل مجتوب عقب — ولعل صواب العبارة : لو نجوت وعطب .

(٢) فى الاصل ونجوت — وأمل صواب الكلمة — ونجوا .

كلام البخارى صاحب الصحيح

فى كتاب خلق أفعال العباد

ذكر ما وقفت عليه من كلام البخارى صاحب الصحيح فى ذلك ، وهو من الموصوفين ^ببالاجتهاد . قال فى كتابه (خلق أفعال العباد) : المعروف عن أحمد وأهل العلم أنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة ، وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبينه الرسول « صم » قال تعالى « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول (١) » . ثم أخرج من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال سمع النبي « صم » قوما يتمارون (٢) فقال : إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا ، فلا تضربوا بعضه ببعض ، ما علمتم منه ، فقولوا ، وما أشكل عليكم فكلوه إلى عالمه . وأخرج من طريق كثير ابن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده أن النبي « صم » قال : إنكم ما اختلفتم فى شىء ، فإن مرده إلى الله وإلى محمد « صم » . وأخرج حديث عائشة : من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد . قال وأمر عمر أن ترد الجهالات إلى السنة . قال البخارى : فكل من لم يعرف الله بكلامه أنه غير مخلوق فإنه يعرف ويرد جملة إلى الكتاب والسنة . فمن أبى بعد العلم كان معاندا . قال الله تعالى « وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون » (٣) . وقال « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين

(١) ٤ النساء آية ٦٨ (٢) فى الاصل يتدارون ، ولعلها يتمارون .

(٣) ٩ التوبة ١١٥

نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً (١). قال البخارى : وكل من اشتبه عليه شيء فأولى له أن يكله إلى عالمه لحديث ابن عمرو . ولا يدخل فى المشتبهات إلا ما بين له . ثم أخرج حديث عائشة فى قوله فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فهم الذين عنى الله ، فأحذروهم .

كلام ابن جرير الطبرى

فى كتاب صريح السنة

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبى جعفر بن جرير الطبرى فى ذلك ، وهو أحد الأئمة المجتهدين له مذهب مستقل فيه تصانيف مدونة ، وأتباع كانوا يفتون بقوله ويحكمون ، منهم المعافى بن زكريا الجريرى وغيره . قال ابن السمعانى فى الأنساب : الجريرى بفتح الجيم وكسر الراء ، نسبة إلى مذهب ابن جرير الطبرى (٢) . وقال الخطيب : كان ابن جرير أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه . وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره . فكان عارفاً بكتاب الله ، عارفاً بالقراءات بصيراً بالمعانى ، فقيهاً فى أحكام القرآن . عالماً بالسنن وطرقها ، وصحيحها ، وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين ، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم . وله كتب كثيرة فى التفسير والآثار وأصول الفقه وفروعه . وقال ابن السبكي فى الطبقات : كان مجتهداً مطلقاً (٣)

(١) ٤ الفاء ١١٥

(٢) ابن جرير الطبرى : بن يزيد بن كثير بن غالب . ولد سنة ٢٣٤ أو ٢٢٥ .

توفى سنة ٣١٠ — ترجمة هامة — طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٣٥ — ١٣٨ .

(٣) فى الاصل مطلقاً . ولعلها مطلقاً .

أحد أئمة الدنيا ، وكان تفقه أولا للشافعي . أخذ عن الزعفراني ، والربيع المرادي (١) ، ثم استقل وألف كتباً في مذهب نفسه . مات سنة عشر وثلاثمائة . قلت : وهو عندى المبعوث على رأس المائة الثالثة . وقد بسطت ترجمته في طبقات المفسرين . قال في كتابه المسمى صريح السنة — الحمد لله مفلح الحق وناصره ، ومدحض الباطل وماحقه ، الذى اختار الإسلام لنفسه دينا فأمر به وحاطه وتوكل بحفظه ، وضمن إظهاره على الدين كله ، ولو كره المشركون ثم اصطفى من خلقه رسلاً ؛ ابتعثهم بالدعاء اليه ، وأمرهم بالقيام به ، والصبر على ما نابههم فيه من جهلة خلقه ، وامتنعهم من الحن بصنوف وابتلاهم من البلاء بضروب ، تكريماً لهم غير تذليل وتشريفاً غير تخسير ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات ، فكان أرفعهم عنده درجة أحدهم امتضاء لأمره مع شدة المحنة ، وأقربهم اليه زلفى أحسنهم نقاداً لما أرسله به مع عظم البلية . يقول الله عز وجل فى محكم كتابه لنبيه «صم» - فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل - (٢) وقال له «صم» ولأتباعه رضوان الله عليهم (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، ألا إن نصر الله قريب) (٣) وقال (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيراً ؛ إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا زلزالاً شديداً . وإذ يقول

(١) فى الاصل الرازى - ولعلها المرادى .

(٢) ٤٦ الاحقاف ٣٥ . (٣) البقرة ٢١٤

المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا (١) .
 وقال تعالى (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد
 فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الكاذبين) (٢) . فلم يخل
 جل ثناؤه أحدا من مكرمى رسله ومقربى أوليائه من محنة في عاجله دون
 آجله ليستوجب بصره عليها من ربه من الكرامة ما أعده له ، ومن المنزلة
 لديه ما كتبه له ، ثم جعل تعالى ذكره - علماء كل أمة نبي ابتعثه منهم (٣)
 ورثته من بعده ، وألقوا بالدين بعد اختراجه اليه وقبضه ، الذابن عن عراه
 وأسبابه ، والحامين عن أعلامه وشرائعه ، والناصبين دونه لمن عانده وجادله ،
 والدافعين عنه كيد الشيطان وضلاله ، فضلمهم بشرف العلم ، وكرمهم بوقار
 الحلم ، وجعلهم للدين وأهله أعلاما ، وللإسلام والهدى منارا ، وللخلق قادة
 وللعباد أئمة وسادة ، اليهم مفزعهم عند الحاجة ، وبهم استعانتهم عند النائبة
 لا يثنيهم عن التعطف والتحنن عليهم سوء ما بهم من أنفسهم ، يولون ولا
 يصددهم عن الرقة عليهم ، والرافة بهم ، قبح ما اليهم يأتون ، تحريا منهم طلب
 جزيل ثواب الله فيهم . وتوخيا طلب رضى الله فى الأخذ بالفضل عليهم .
 ثم جعل جل ذكره علماء أمتة نبينا « صم » من أفضل علماء الأمم التى خلت
 قبلها فيما كان قسم لهم من المنازل والدرجات والمناقب والمكرمات ، فأكمل
 وأجزل (٤) لهم فيه حظا ، ونصيبا مع ابتلاء الله أفاضلها بمنافقيها ، وامتحانه
 خيارها بشرارها ؛ ورفعها بسفلها ووضعائها ، فلم يكن يثنيهم ما كانوا به منهم

(١) ٢٣ الاحزاب ٩ . (٢) ٢٩ العنكبوت ٢

(٣) فى الاصل - علماء كلما أمة نبي ابتعثه منهم -

(٤) فى الاصل : فشمّل وأجزله .

يبتلون ، ولا كان يصدهم ما في الله منهم يلقون عن النصيحة لله في عباده وبلاده . أيام حياتهم . بل كانوا يعلمهم على جهلهم يعودون . وبحلمهم لسفهمهم يتعهدون وبفضلهم على نقصهم يأخذون ، بل كان لا يرضى كثير منهم ما أزلفه لنفسه عند الله من فضل ذلك أيام حياته ، وادخر منه من كريم الذخائر لديه قبل مماته ، حتى تبقى لمن بعده آثارا على الأيام باقية ، ولهم إلى الرشاد هادية . جزاهم الله عن أمة نبيهم « صم » أفضل ما جرى عالم أمة عنهم وحباهم من الثواب أجزل ثواب . وجعلنا من قسم له من صالح ما قسم لهم ، وألحقنا بمنزلهم وكرمنا بهم ، ومعرفة حقوقهم ، وأعاذنا والمسلمين جميعا من مرديات الأهواء ومضلات الآراء ، إنه سميع الدعاء . ثم إنه لم يزل من بعد مضي رسول الله « صم » لسبيله حوادث في كل دهر تحدث ونوازل في كل عصر تنزل . يفرع فيها الجاهل إلى العالم فيكشف فيها العالم سدف الظلام عن الجاهل بالعلم الذي أتاه الله وفضله به على غيره . إمام من أثر وإمام من نظر : فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله « صم » من الحوادث التي تنازعت فيها (١) أمته واختلافها في أفضلهم بعده « صم » وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة . ثم القول في أعمال العباد طاعاتها ومعاصيها . وهل هي بقضاء الله وقدره أم الأمر في ذلك مفوض إليهم . ثم القول في الإيمان هل هو قول وعمل ، أم هو قول بغير عمل ، وهل يزيد وينقص أم لا زيادة له ولا نقصان . ثم القول في القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق . ثم رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة . ثم القول في إلفاظهم بالقرآن ، ثم حدث في دهرنا هذا حمقات خاض فيها أهل الجهل والعناد - نوكي الأمة - والرعاع يتعب إحصائها ويميل تعدادها منها القول :

(١) في الاصل فيه - واعلمها فيها .

في اسم الشيء أهو هو أم هو غيره . ونحن نبين الصواب لدينا من القول في ذلك . ثم تكلم على المسائل المذكورة مسألة مسألة بالأثر . ثم قال : وأما القول في إلفاظ العباد بالقرآن ، ولا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى ولا تابعي قفى إلا عن في قوله الغنى والشفاء ، وفي أتباعه الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأولى أبي عبد الله أحمد بن حنبل ، فإن أبا إسماعيل الترمذى حدثني قال سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول : اللفظية جماعة . تقول الله ، حتى تسمع كلام الله ممن يسمع ، ثم سمعت جماعة من أصحابنا يذكرون عنه أنه كان يقول : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال هو غير مخلوق فهو مبتدع ، ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله : إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواء ، وفيه الكفاية والمقنع ، وهو : الامام المتبع . وأما القول في الاسم أهو المسمى أم هو غير المسمى فإنه من الحقائق الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ، ولا قول من إمام فيستمع ، فالتحوض فيه شين والصمت عنه زين اه .

ذكر ما وقعت عليه من كلام أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي في ذلك رأيت له رسالة في الغنية عن الكلام .

كلام أبي أحمد بن محمد الخطابي

في رسالته الغنية عن الكلام

قال في أولها ، عصمنا الله وإياك أخي من الأهواء المضلة والآراء المغوية والفتن المحيرة ، ورزقنا وإياك الثبات على السنة ، والتمسك بها ولزوم الطريقة المستقيمة التي درج عليها السلف ، واتهجها بعدهم صالحوا الخلف وجنبنا وإياك مداحض البدع وثنينات طرقها العادلة عن نهج الحق وسواء الواضحة ، وأعاذنا

ولما كان من حيرة الجهل وتعاطى الباطل ، والقول بما ليس لنا به علم والدخول فيها لا يعيننا ، والتكلف لما قد كفيينا الخوض فيه ونهينا عنه . ونعمنا وإياك بما علينا ، وجعله سببا لنجاتنا ، ولا جعله وبالا علينا برحمته . وقفت على مقالك أخى وليك الله بالحسنى ، وما وصفته من أمر ناحيتك ، وما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها ، وميل بعض متحلى السنة إليها واغترارهم بها . أو اعتذارهم فى ذلك بأن الكلام وقاية للسنة ، وجنة لها يذب به عنها ، وينادى بسلاحه عن حرمها ، وفهمت ما ذكرته من ضيق صدرك بمجالسهم ، وتعذر الأمر عليك فى مفارقتهم ، لأن موقفك بين أن تسلم لهم ما يدعون من ذلك فتقبله ، وبين أن تقابلهم على ما يزعمونه فترده وتنكره ، وكلا الأمرين يصعب عليك . أما القبول فلأن الدين يمنع منه ، ودلائل الكتاب والسنة تحول بينك وبينه . وأما الرد والمقابلة ، فلأنهم يطالبونك بأدلة العقول . . ويؤاخذونك بقوانين الجدل ولا يقنعون منك بظواهر الأمور . وسألتنى أن أمدك بما يحضرنى فى نصرة الحق من علم وبيان . وفى رد مقالة هؤلاء القوم من حجة وبرهان ، وأن أسألك فى ذلك طريقة لا يمكنهم دفعها ، ولا يسوغ لهم من جهة العقل جردها وإنكارها ، فرأيت إسعافك به لازما فى حق الدين . وواجب النصيحة لجماعة المسلمين فإن الدين النصيحة . واعلم يا أخى أدام الله سعادتك أن هذه الفتنة قد عمت اليوم ، وشملت وشاعت فى البلاد واستفاضت ، فلا يكاد يسلم من رهب غبارها إلا من عصمه الله تعالى . وذلك مصداق قول النبي « صم » إن الدين بدا غربيا ، وسيعود كما بدا ، فطوبى للغرباء . فنحن اليوم فى ذلك الزمان وبين أهلنا فلا (١) تنكر ما نشاهده منه . وسلوا الله العافية

(١) فى الاصل منكرك ، ولعلها تنكر .

من البلاء ، وأحمده على ما وهب لك من السلامة ، وحاطك به من الرعاية .
وجميل الولاية . ثم إنى تدبرت هذا الشأن ، فوجدت عظم السبب فيه أن
الشیطان صار اليوم بلطيف حيلته . يسول لكل من أحس من نفسه بزيادة
فهم وفضل ذكاء وذهن ، ويوهمه أنه إن رضى فى عمله ومذهبه بظاهر من
السنة . واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة للعامة وعد واحدا من الجمهور
والكافة ، فإنه قد ضل فهمه ، واضمحل لفظه وذهنه . فحركهم بذلك على
التنطع فى النظر والتبدع لمخالفة السنة والآثر ليبينوا بذلك من طبقة الدهماء ،
ويتميزوا فى الرتبة عن يرونة دونهم فى الفهم والذكاء . فاختدعهم بهذه
المحجة حتى استنزهم عن واضح المحجة وأورطهم فى مشبهات تعلقوا بزخارفها
وتأهوا عن حقائقها ، فلم يخلصوا منها إلى شفا نفس ولا قبلوها بيقين علم .
ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ما اتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل
ما اعتقدوه ، ضربوا بعض آياته ببعض ، وتأولوها على ما سنع لهم فى عقولهم
واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم . ونسبوا العداوة للأخبار
رسول الله « صم » ولسنته المأثورة عنه ، وردوها على وجوهها ، وأساءوا
فى نقلتها القالة ، ووجهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزندق . ونسبوا
إلى ضعف المنة وسوء المعرفة ، لمعانى ما يروونه من الحديث ، والجهل بتأويله
ولو سلكوا سبيل القصد ، ووقعوا عند ما انتهى بهم التوقيف . لوجدوا
بردالتى وروح القلوب ، ولكثرت البركة وتضاعف النماء ، وانشرت الصدور
ولأضاءت فيها مصابيح النور ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . واعلم
أدام الله توفيقك أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين لم يتركوا هذا النمط
من الكلام وهذا (١) النوع من النظر عجزا عنه ولا انقطاعا دونه ، وقد كانوا

(١) فى الاصل وهو ولعلها وهذا

ذوى عقول وافرة ، وأفهام ثاقبة . وقد كان وقع في زمانهم هذه الشبهة (١) والآراء وهذه النحل والأهواء وإنما تركوا هذه الطريقة وأضربوا عنها لما تحققوا من فتنها ، وحذروهم من سوء مغبتها . وقد كانوا على سنة من أمرهم وعلى بصيرة من دينهم لما هداهم الله له من توفيقه وشرح به صدورهم من نور معرفته . ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها غناء ، ومندوحة عما سواهما وأن الحجة قد وقعت بهما والعلة أزيلت بمكانهما . فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة وقلت عنايتهم بها ، واعترضهم الملحدون بشبههم والمتحذلقون بجدهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ولم يدافعوهم بهذا النوع من الجدل ، لم يقوؤهم ولم يظهروا في الحجاج عليهم فكان ذلك ضلة من الرأي وغينا منه وخدعة من الشيطان والله المستعان . فان قال هؤلاء القوم فانكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول فما الذى تعتمدون في صحة أصول دينكم ، ومن أى طريق تنصلون إلى معرفة حقائقها . وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقا وإن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول ، وأتم قد نتميموها . قلنا إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف . ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التى سلكتموها فى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر ، وانتلابها فيها على حدوث (٢) العالم وإثبات الصانع ونزغ عنها إلى ما هو أوضح بيانا وأصح برهانا ، وإنما هو الشئ أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه . وإنما سلكتم

(١) فى الاصل : الشبهة ولعلها الشبه

(٢) فى الاصل - حدث ولعلها حدوث

الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يثبتون النبوات ، ولا يرون لها حقيقة فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء . فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن الغنت على راسكها . والانتقطاع على سالكها ، وبيان ما ذهب إليه السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته ، وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر الوصول إليه إلا من الوجه الذي يذهبون إليه ، ومن الطريقة التي يسلكونها ويؤمنون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدا غير موحد على الحقيقة . هو أن الله تعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفة (١) بعث رسوله محمدا « صم » بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا . وقال له « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته (٢) » ، وقال « صم » في خطبة الوداع وفي مقامات له شتى وبحضرته عامة أصحابه : ألا هل بلغت . وكان الذي أنزل إليه من الوحي وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله اليوم (أكملت لكم دينكم) (٣) فلم يترك « صم » شيئا من أمر الدين . قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله . إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه ، إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال . ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدا في كل وقت وزمان ولو أخر عنه البيان ، لكان التكليف واقعا بما لا سبيل للناس إليه وذلك فاسد

(١) في الاصل : لمعرفة ولعلها معرفته

(٣) • المائة ٣

(٢) • المائة ٦٧

غير جائز. وإذا كان الأمر على ما قلناه وقد علمنا يقينا أن النبي «صم» لم يدعهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها إذ لا يمكن أحدا من الناس أن يروى في ذلك عنه ولا عن أحد أصحابه من هذا النقط حرفا واحدا فما فوقه، لامن طريق تواتر ولا أحاد، علم أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقهم. ولو كان في الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء في الكلام والجدال لعدوا في جملة المتكلمين ولنقل إلينا أسماء متكلميهم كما نقل أسماء فقهاءهم وقراءهم وزهادهم، فلما لم يظهر ذلك، دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه: أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات التي أوردوها بينهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه، وقد تحداهم به، وبسورة من مثله، وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء، فكل عجز عنه، ولم يقدر على شيء منه بوجه إما بأن لا يكون من قواهم ولا من طباعهم أن يتكلموا بكلام يضارع القرآن في جزالة لفظه وبديع نظمه، وحسن معانيه، وأما أن يكون ذلك في وسعهم وتحت قدرتهم طبعا وتركيبا، ولكن منعوه وصرفوا عنه ليكون آية لنبوته، وحجة عليهم في وجوب تصديقه وإما أن يكون إنما عجزوا عن علم ما جمع في القرآن من أنباء ما كان والأخبار عن الحوادث التي تحدث وتكون. وعلى الوجوه كلها فالعجز موجود، والانتقطاع حاصل هذا إلى ما شاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم الطبائع الناقضة للعادات كتسبيح الحصى في كفه، وحنين الجزع لمفارقة، وزحف الجبل تحته وسكوته لما ضربه برجله وانجذاب الشجرة بأغصانها وعروقها إليه، وسجود البعير له، ونبوع الماء من أصابعه، حتى توضع به بشر كثير، وربو الطعام اليسير بتبريكه فيه حتى أكل منه عدد جم. وإخبار

الذراع إياه بأنها مسمومة ، وأمور كثيرة سواها يكثر تعدادها ، وهي مشهورة ومجموعة في الكتب التي انتسبت لمعرفة هذا الشأن . فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم ، وثبت ذلك في عقولهم صحت عندهم نبوته ، وظهرت عن غيره بينوته ، ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى وإثبات صفاته ، وإلى ذلك مما وجدوه في أنفسهم ، وفي سائر المصنوعات ، من آثار الصنعة ، ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيما عالما خيرا ، تام القدرة ، بالغ الحكمة . وقد نههم الكتاب عليه ، ودعاهم إلى تدبره وتأمله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، فقال (وفي أنفسكم أفلا تبصرون (١)) ، إشارة إلى ما فيها من آثار الصنعة ، ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم ماركب فيها من الحواس التي عنها يقع الإدراك ، والجوارح التي يتأثر بها القبض والبسط والأعضاء المعدة للأفعال التي هي خاصة بها ، كالأضراس الحادثة فيهم عند غنائهم عن الرضاع ، وحاجتهم إلى الغذاء فيقع بها الطحن له والمعدة التي اتخذت لطبخ الغذاء ، والكبد التي يسلك إليها صفاوته ، وعنها يكون انقسامه على الأعضاء في مجارى العروق المهيأة لنفوذه إلى أطراف البدن ، وكالأمعاء التي إليها يرسب ثقل الغذاء وتمجه (٢) ، فيبرز عن البدن . وكقوله (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت (٣)) . وكقوله (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار (٤))

(١) ٥١ الذاريات ٢١ .

(٢) في الاصل - ويمجله ، ولملها وتمجه .

(٣) ٨٨ الفاشية ١٧ . (٤) ٢ آل عمران ١٩٠ .

وما أشبه ذلك من جلال الأدلة ، وظواهر الحجج التي يدركها كافة ذوى العقول ، وعامة من يلزمه حكم الخطاب مما يطول تتبعه واستقراؤه ، فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها فى سبلها وجريها على إدلالها . ثم علموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب المنزل الذى بان حقه . وعن قول النبي « صم » المرسل الذى قد ظهر صدقه . ثم تلقى جملة أمر الدين عنهم أخلافهم وأتباعهم كافة عن كافة ، قرنا بعد قرن ، فتناولوا ماسيله الخبر منها تواترا واستفاضة على الوجه الذى تقوم به الحجة . وينقطع فيه العذر . ثم كذلك من بعدهم عصرا بعد عصر إلى آخر من تنتهى إليه الدعوة وتقوم عليه به الحجة . فكان ما اعتمده المسلمون فى الاستدلال من ذلك أصح وأبين وفى التوصل إلى المقصود به أقرب ، إذ كان التعلق فى أكثره إنما هو بمعانى تدرك بالحس (١) وبمقدمات من العلم مركبة عليها لا يقع الخلف فى دلالتها . فأما الأعراض فان التعلق بها : إما أن يكون عسرا . وإما أن يكون تصحيح الدلالة من جهتها عسرا متعذرا . وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها . فمن قائل - لا عرض فى الدنيا ناف لوجود الأعراض أصلا (٢) . وتماثل : إنها قائمة بأنفسها لا تخالف الجواهر فى هذه الصفة إلى غير ذلك فى الاختلاف فيها . وأوردوا فى نفيها شها قوية ، فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه والانفكاك عنها . والطريقة التى سلكناها سليمة من هذه الآفات بريئة من هذه العيوب . فقد بان ووضح فساد قول من زعم وأدعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذى

(١) فى الاصل : درك الحس ، ولعلم تدرك بالحس .

(٢) فى الاصل : ناف لا عرض فى الدنيا باق .

يصححونه في الاستدلال فانه غير موحد في الحقيقة ، لكنه مستسلم مقلد ، وإن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعا للآباء في الإسلام . وثبت أن قائل هذا القول مخطيء وبين يدي الله ورسوله مقدم ، وبعمامة الصحابة ، وجمهور السلف مزر ، وعن طريق السنة عادل ، وعن نهجها ناكب . فهذا قولهم ورأيهم في عامة السلف وجمهور الأئمة وفقهاء الخلف . فلا تشتغل رحمتك الله بكلامهم ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فانها سريعة التهاافت ، كثيرة التناقض . وما من كلام نسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه . فكل بكل معارض وبعض ببعض مقابل ، وإنما يكون تقدم الواحد منهم وفلجه على خصمه بقدر حظه من البيان وحذقة في صنعة الجدل والكلام وأكثر ما يظهر به بعضهم على بعض إنما هو الزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة ، ومناقضات على مقالات حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم بعودها وطردها ، فذ تقاعد عن شيء منها سموه من طريق الجدل منقطعا وجعلوه مبطلا ، وحكموا بالفالج لخصمه عليه . والجدل لا يبين به حق . ولا تقوم به حجة . وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين . كتابهما باطلة ، ويكون الحق في ثالثة غيرهما فنناقضة أحدهما صاحبه غير مصحح مذهبه وإن كان مفسدابه قول خصمه لأنهما مجتمعان معا في الخطأ مشتركان فيه كقول الشاعر فيهم :

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقا وكل كاسر مكسور

وإنما كان الأمر كذلك لأن واحدا من الفريقين لا يعتمد في مقالته التي ينصرها أصلا صحيحا وإنما هو أوضاع وآراء تتكافأ وتتقابل ، فيكثر المقال ويدوم الاختلاف ، ويقبل الصواب . قال الله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١) . فأخبر سبحانه أن ما كثر فيه الاختلاف

قانه ليس من عنده . وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضى بهم إلى التكفير والتخليل . وذلك صفة الباطل الذى أخبر الله سبحانه عنه . ثم قال فى صفة الحق (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق (٢)) . فان قيل : ان دلائل النبوة ومعجزات النبي « صم » ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر ، والحجة لا تقوم بنقل الآحاد على من كان فى الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها . قيل هذه الأخبار وإن كان شروط التواتر فى آحادها معدومة ، فان جملتها راجعة من طريق المعنى إلى التواتر ، ومتعلقة به حيناً لأن بعضها يوافق بعضها ويخالفه إذ كل ذلك واقع تحت الاعجاز ، والأمر المزعج للخواطر ، الناقض لمجرى العادات . ومثال ذلك : أن يروى قوم أن حاتم طى وهب لرجل مائة من الإبل . ويروى آخرون أنه وهب لرجل آخر ألفاً من الغنم . وآخرون أنه وهب لآخر عشرة أرؤس من الخيل والرقيق ، وما يشبه ذلك ، حتى يكثر عدد ما يروى منه ، فهو وإن لم يثبت التواتر فى كل واحد منها نوعاً نوعاً فقد ثبت التواتر فى جنسها ، فقد حصل من جملتها العلم الصحيح بأن حاتم سخي : كذلك هذه الأمور فان لم تثبت أفراد أعيانها تواتراً فقد ثبتت برواية الجمل الغفير الذى لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم التواطؤ فى الكذب عليهم أنه جاء بمعنى معجز للبشر خارج عما فى قدرتهم فصح بذلك أمر نبوته ، وبالله التوفيق . فان قيل فيجب على هذه المقدمة التى قدمتموها : أن لا يكون الايمان بالله ، ولا معرفة وحدانيته واجبا على من يعقل قبل أن يبعث اليه رسول ، وأن

لا يكون بتركه مؤخذا وعليه معاقبا ، قيل كذلك نقول : وعليه دل قوله سبحانه (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) ، وقوله حكاية عمن استحق العقوبة على ترك الايمان به وبالبعث (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى) (٢) . فأقام الحجة عليهم ببعثة الرسل . فلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل لم تكن بعثة الرسل شرطا لوجوب العقوبة . وقال « صم » أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ؛ فدل على أنه الداعي الى الايمان وصح أن الدعوة له والحجة لمنما تقوم به .

هذا آخر كلام الخطاني . وكان اماما في الفقه واللغة وغيرها . توفي في ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .

ذكر كلام أبي القاسم اللالكائي

في كتابه أصول السنة

قال في أول كتابه أصول السنة (٣) . أما بعد : فإن أوجب ما على المرء معرفة اعتقاد الدين ، وما كلف الله عباده من فهم توحيدهِ وصفاته وتصديق رسله بالدلائل واليقين ، والتوصل الى طرقها ، والاستدلال عليها بالحجج والبراهين ، وكان من أعظم مقول ، وأوضح حجة ومعقول كتاب الله الحق المبين . ثم قول رسول الله « صم » وصحابته الأخيار والمتقين ، ثم ما أجمع

(١) ١٧ الاسراء ١٥ . (٢) ٣٩ الزمر ١١١ .

(٣) ولالكائي كتاب آخر هو « شرح السنة » التبصير في الدين ص ٤٠ - هامش

٤ (طبعه الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري سنة ١٣٥٩ هـ) .

عليه السلف الصالحون ، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين ،
ثم الاجتناب عن البدع والاستماع اليها مما أحدثها المضلون . فهذه الوصايا
الموروثة المتبوعة ، والآثار المحفوظة المنقولة ، وطرائق الحق المسلوكة ،
والدلائل اللائحة المشهورة ، والحجج الباهرة المنصورة ، التي عملت عليها
الصحابة والتابعون ، ومن بعدهم من خاصة الناس وعامةهم من المسلمين .
واعتقدوها حجة فيما بينهم وبين الله رب العالمين . ثم من اقتدى بهم من
الأمّة المهتدين ، واقتفى آثارهم من المتبعين ، واجتهد في سلوك سبيل المتقين
وكان مع الذين اتقوا والذين هم محسنون . فمن أخذ في مثل هذه المحجة وداوم
بهذه الحجج على منهاج الشريعة أحسن في دينه التبعة ، في العاجلة والاجلة .
وتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ، واتقى بالجنة التي يتقى بمثلها ،
فيتحصن بحملتها . ويستعجل بركتها ، ويحمد عاقبتها في المعاد والمآل . ومن
أعرض عنها ، وابتغى الحق في غيرها مما يهواه ، أو يروم سواها فيما تعداه
أخطأ فيما اختار بغيته وأغواه ، ومسك به سبل الضلالة ، وأرداه في مهاوى
الهلكة فيما يعترض على كتاب الله وسنة رسوله ، بضرب الأمثال ، ودفعها
بأنواع المحال ، والحيد عنهما بالقييل والقال ، مما لم ينزل الله به من سلطان
ولا يعرفه أهل التأويل واللسان . ولا انشرح له صدر موحد عن فكر
أو عيان . فقد استحوذ عليه الشيطان ، وأحاط به الخذلان ، وأغراه بعضيان
الرحمن ، حتى كابر نفسه بالزور والبهتان فهو دائب الفكر في تدبير ملكة الله
بعقله المغلوب ، وفهمه المقلوب ، بتقبيح القبيح من حيث وهم ، أو بتحسين
الحسن بظنه ، فهو راكض ليله ونهاره في الرد على كتاب الله وسنة رسوله ،
والطعن عليهما (١) ومخاصمة بالتأويلات البعيدة فيهما أو مسلطاً رأيه على مالا

(١) في الاصل - أو - ولعلها مزيدة .

يوافق مذهبه بالشبهات المخترعة الركيكة حتى يتسق الكتاب والسنة على مذهبه وهيئات أن يتفق . ولو أخذ سبيل المؤمنين وسلك مسلك المتبعين ، لبني مذهبه عليهما واقتدى بهما ، ولكنه مصدود ، وعن الخير مصروف ، فهذه حالته إذا نشط للمحاورة في الكتاب والسنة . فأما إذا رجع إلى أصله وما بني بدعته عليه اعترض عليهما بالجحود والإنكار ، وضرب بعضها ببعض من غير استبصار ، واستقبل أجلم بهت الجدل والنظر من غير افتكار . وأخذ في الهزاء والتعجب من غير اعتبار ، استهزاء بآيات الله وحكمته ، واجترأ على دين رسول الله وسنته ، وقابلهما برأى النظام (١) والعلاف (٢) والجبائي (٣) وابنه (٤) الذين هم قلدة دينه . قوم لم يتدينوا بمعرفة آية من كتاب الله ، ولم يتفكروا في معنى آية ففسروها أو تأولوها ، على معنى إتياع من سلف صالح علماء الأمة إلا على ما أحدثوا من آرائهم الحديثة ، ولا أغبرت أقدامهم في طلب سنة أو عرفوا من شرائع الإسلام مسألة . فيعد رأي هؤلاء حكمة وعلمًا وحججا وبراهين . ويعد كتاب الله وسنة رسوله حشوا وتقليدا ، وحملتهما جهالا . ثم تخطئة المسلمين . وإنما وجه خطئهم عندهم إعراضهم عما نصبوا من آرائهم لنصرة جدلهم وترك أتباعهم لمقاتلتهم واستحسانهم لمذاهبهم فهو كما قال الله

- (١) النظام : أبو اسحق إبراهيم بن سيار - فيلسوف المعتزلة العظيم - وأحد مفكري الاسلام الممتازين توفي في حدود سنة ٢٤١ هـ - ترجمة - المنية والامل - ص ٢٨ - ٢٠
- (٢) العلاف - محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكمول العبدى - من فلاسفة المعتزلة المشهورين - اختلف في وفاته - ف قيل ٢٣٥ - وقيل ٢٧٧ - وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٦٧٣ (طبعة باريس ١٨٢٨ م) المنية والامل - ص ٢٠ - ٢٨
- (٣) الجبائي - أبو علي محمد بن عبد الوهاب أحد فلاسفة المعتزلة المشهورين أيضا - توفي سنة ٣٠٣ هـ المنية ص ٤٥
- (٤) ابنه - أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي توفي سنة ٢٢١ هـ - المنية ص ٤٠ - ٥٨

تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاقب عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق (١)) ثم ما قرفوا به (٢) المسلمين من التقليد والحشو ، ولو كشف لهم عن حقيقة مذاهبهم كانت أصولهم المظلمة وآراؤهم المحدثّة وأقاويلهم المنكرة بالتقليد أليق ، وبما انتحلوها من الحشو أخلق ، إذ لا استناد له في مذهبه إلى شرع سابق ، ولا استناد لما يزعمه إلى قول سلف الأمة باتفاق مخالف أو موافق . إذ نغره على مخالفه بحذقه واستخراج مذاهبه بعقله وفكره من الدقائق ، وإنه لم يسبقه إلى بدعته إلا منافق مارق ، أو معاند للشرعية مشاqq . فليس بحقيق (٣) من هذه أصوله أن يغيب على من تقلد كتاب الله وسنة رسوله واقتدى بهما وأذن لهما واستسلم لأحكامهما ، ولم يعترض عليهما بظن أو تخصص أو استحالة أن (٤) يطعن عليه ، لأنه باجماع المسلمين على طريق الحق أقوم ، وإلى سبيل الرشاد أهدى وأعلم ، وبنور الاتباع أسعد ، ومن ظلمة الابتداع وتكلف الاختراع أبعد ، وأسلم من الذي لا يمكنه التسك بكتاب الله إلامتأولا ، ولا الاعتصام بسنة رسوله إلا منكر متعجبا ولا الاتساق إلى الصحابة والتابعين والسلف الصالحين إلا متدسّخرا مستهزئا ، لاشيء عنده إلا مضغ الباطل والتكذيب على الله ورسوله والصالحين من عباده ، وإنما دينه الضجّاج ، والبقباق ، والصياح ، واللقلاق . ثم إنه من حين حدثت هذه الآراء المختلفة في الإسلام ، وظهرت هذه البدع من قديم الأيام ، وفشت

(١) ٢٢ الحج ٨

(٢) في الاصل : خزنوا - ولعلها قرفوا .

(٣) في الاصل - تحقيق ولعلها بحقيق .

(٤) في الاصل - إن - ولعلها - وإن .

في خاصة الناس والعوام، لم تردعوتهم انتشرت في عشر منابر من منابر الإسلام متوالية ، ولا أمكن أن تكون كلمتهم بين المسلمين عاليه ، أو مقالتهم في الإسلام ظاهرة ، بل كانت داحضة وضیعة مهجورة . وكلمة أهل السنة ظاهرة ، ومذاهبهم كالشمس نائرة . وكان أول ما ظهر من هذه البدع التنازع في القدر حتى سئل عبد الله بن عمر ، فروى عن رسول الله « صم » الخبر بإثبات القدر والإيمان به ، وحذر من خلافه وكذلك عرض على ابن عباس وأبي سعيد الخدري وغيرهما فصنعا مثل ذلك ، وحث العلماء على اجتناب هؤلاء ، ونهوا المسلمين عن مكالمتهم . خوفا أن يضلوا مسليا عن دينه بشبهة ، وامتحان (١) ، أو بزخرف قول من لسان . فمضت على هذا القرون يتواصل الأولون للآخرين حتى ضرب الدهر ضرباته ، وأبدى من نفسه أحداثاته ، وظهر قوم أجلاف ، زعموا أنهم لمن قبلهم أخلاف ، وادعوا أنهم أكثر منهم في الحصول ، وفي حقائق العقول ، وأهدى إلى التحقيق ، وأحسن نظرا منهم في التدقيق ، وأن المتقدمين تفادوا من النظر لعجزهم ، ورغبوا عن مكالمتهم لقلة فهمهم ، وأن نصرة مذهبهم في الجسدال معهم ، حتى أبدلوا من الطيب خبيثا ، ومن القديم حديثا ، وعدلوا عما كان عليه رسول الله « صم » وبعثه الله به ، وأوجب عليه دعوة الخلق اليه ، وامتن على عباده بإتمام نعمته عليهم بالهداية إلى سبيله . فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) (٢) ، فوعظ الله عباده بكتابيه ، وحثهم على اتباع سنة رسوله ليبين لهم حكمته ، ويدعو إلى دينه بكتابيه وسنته

(١) في الاصل — وامتحانا — واهلها وامتحان .

(٢) ٢ البقرة ٢٣١ .

فقال في آية أخرى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) (١) ،
لا بالجدال والخصومة ، فرغبوا عنها وعولوا على غيرها ، فسلكوا بأنفسهم
مسلك المضلين ، وخاضوا مع الخائضين ، ودخلوا في ميدان التحيرين ،
وابتدعوا من الأدلة ما هو خلاف الكتاب والسنة رغبة للغلبة وقهر المخالفين
للمقابلة ثم اتخذوها دينا واعتقادا [بعد (٢)] ما كانت دلائل الخصومات
والمغايظات وضلوا من لا يعتقد ذلك من المسلمين ، وتسموا بالسنة والجماعة
ومن تحيز عنهم ، وسموه بالجهل والغباوة ، فأجابهم إلى ذلك : من لم يكن له
قدم في معرفة السنة ، ولم يسع في طلبها بما يلحق فيها من المشقة ، وطلب
لنفسه الدعة والراحة . واقتصر على اسمه دون رسمه لاستعجال الرياسة ومحبة
اشتهار (٢) الذكر عند العامة ، والتلقب بإمام أهل السنة ، وجعل دأبه :
الاستخفاف بنقلة الأخبار ، وتزهيد الناس أن يتدينوا بالأثار بجهله بطرقها
وصعوبة المرام بمعرفة معانيها وقصور فهمه عن مواقع الشريعة منها ورسوم
التدين بها . حتى عفت رسوم الشرائع الشريفة ، ومعاني الأسانيد القديمة ،
وفتحت دواوين الأمثال والشبه ، وطويت دلائل الكتاب والسنة ، وانقرض
من كان يتدين بحججها ، للأخذ بالثقة ، ويتمسك بها للضنة ، ويصون سمعه
عن هذه البدع المحدثثة . وصار كل من أراد صاحب مقالة ، ووجد على
ذلك الأصحاب والأتباع ، وتوهم أنه ذاق حلاوة السنة والجماعة بتفادى
بدعته ، وكلا أنه كما ظنه ، أو خطر بباله . إذ أهل السنة لا يرغبون عن
طرائقهم من الاتباع ، وإن نشروا بالمناشير ، ولا يستوحشون لمخالفة أحد

(١) ١٦ النحل ١٢٥ .

(٢) هنا كلمة في طرف صحيفة الاصل مقطوعة ، لعلها بعد .

(٣) في الاصل اجتهد ؟ ولعلها اشتها .

يزخرف قول من غرور أو بضرب أمثال زور . فاجنى على المسلمين جناية أعظم من مناظرة المبتدعة . ولم يكن لهم قهر ولا ذل أعظم مما تركهم السلف على تلك الحالة (١) يموتون من الغيظ كمدا ودردا ، ولا يجدون إلى إظهار بدعتهم سبيلا ، حتى جاء المغرورون ففتحوا لهم إليها طريقا ، وصاروا لهم إلى هلاك الاسلام دليلا ، حتى كثرت بينهم المشاجرة . وظهرت دعوتهم بالمناظرة وطرقت أسماع من لم يكن عرفها من الخاصة والعامة ، حتى تقابلت الشبه في الحجج ، وبلغوا من التدقيق في اللجج ، فصاروا أقرانا وأخذانا ، وعلى المداهنة خلافاً وإخوانا ، بعد أن كانوا في الله أعداء وأعدادا ، وفي الهجرة في الله أعوانا ، يكفرونهم في وجوههم عيانا ، ويلعنونهم جهارا . وشتان ما بين المنزلتين ، وهيهات ما بين المقامين . ونسأل الله أن يحفظنا من الفتنة في أدياننا ، وأن يمسكنا بالاسلام والسنة ويعصمنا بهما بفضله ورحمته . إنه على ما يشاء قدير . فلم الآن إلى تدين المتبعين ، وسيرة المتمسكين ، وسبيل المقتدين بكتاب الله وسنته ، والمتأدين بشرائعه وحكمته (الذين قالوا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) (٢) وتسكبوا سبيل المكذبين بصفات الله وتوحيد رب العالمين . فاتخذوا كتاب الله إماما وآياته فرقانا . ونصبوا الحق بين أعينهم عيانا ، وسنن رسول الله « صم » جنة وسلاحا . واتخذوا طرقها منهاجا ، وجعلوها برهانا فلقوا الحكمة . ووقوا من شر الهوى والبدعة لامثالهم أمر الله تعالى في اتباع الرسول ، وتركهم الجدال بالباطل ليدحضوا به الحق . يقول الله تعالى فيما بحث على اتباع دينه والاعتصام بحبله

(١) في الاصل الجملة - ولعلها الحالة .

(٢) ٣ آل عمران ٥٣ .

والاقتداء برسوله « صم » (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا
نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا .
وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم
تهتدون) (١) . وقال تبارك وتعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من
ربكم) (٢) . وقال تعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) (٣) . وقال
(فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . أولئك الذين هداهم
الله وأولئك هم الأولياء) (٤) . وقال تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، والله غفور رحيم) (٥) . وقال تعالى (قل
هذه سبيلي أدعو إلى الله على بسميرة أنا ومن اتبعني . وسبحان الله وما أنا
من المشركين) (٦) . ثم أوجب الله طاعته وطاعة رسوله ، فقال (يا أيها
الذين آمنوا أطيعوا ورسوله ولا تولوا عنه وأتمتعوا) (٧) . وقال
تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (٨) . وقال (وإن تطيعوا تهتدوا) (٩)
وقال تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما) (١٠) . وقال (من
يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) (١١) . وقال تعالى
(فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) (١٢) . قيل في تفسيره إلى

- | | |
|---------------------|-------------------------|
| (١) ٤ النساء ١٤٦ . | (٢) ٣٩ الزمر ٥٥ . |
| (٣) ٦ كنهان ١٥٣ . | (٤) ١٣٩ الزمر ١٧ - ١٨ . |
| (٥) ٣ آل عمران ٣١ . | (٦) ١٢ يوسف ٨ - ١٠ . |
| (٧) ٨ الانفال ٣٠ . | (٨) ٤ النساء ٨٠ . |
| (٩) ٢٤ النور ٥٤ . | (١٠) ٢٣ الاحزاب ٧١ . |
| (١١) ٢٤ النور ٥٢ . | (١٢) ٤ النساء ٥٩ . |

الكتاب والسنة . ثم حذرهم من خلافه والاعتراض عليه ، فقال (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) (١) . وقال تعالى (وما كان المؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا) (٢) . وقال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) (٣) . وروى العرياض ابن سارية قال : وعظنا رسول الله « صم » موعظة دمت منها الأعين . ووجلت منها القلوب . فقلنا يا رسول الله : موعظة مودع ، فما تعهد إلينا ، فقال : قد تركتكم على البيضاء ، ليلها كنهارها (٤) لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك ، ومن يعيش منكم فسيرى اختلافا كثيرا . فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة ضلالة . وروى عبد الله بن مسعود قال : خط لنا رسول الله « صم » خطا ثم خط خطوطا يمينا وشمالا . ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها شيطان (٥) ؟ يدعو الله . ثم قرأ (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) (٦) . وعن ابن مسعود : اتبعوا ولا تباعدوا : فقد كفيتم ، فلم نجد في كتاب الله وسنة رسوله وآثار صحابته إلا الحث على الاتباع وذم التكلف والاختراع . فمن اقتص هذه الآثار كان من المتبعين . وكان أولاهم بهذا الاسم وأحقهم بهذا الرسم .

(١) ٤ النساء ٦٥ (٢) ٢٢ الاحزاب ٢٦ .

(٣) ٢٤ النور ٦٣

(٤) في الاصل : نهارها . وليلها كنهارها .

(٥) هكذا في الاصل (٦) ٦ الانعام ١٥٣ .

أصحاب الحديث لا اختصاصهم برسول الله «صم» واتباعهم لقوله، وطول ملازمتهم له وتحملهم عليه وحفظهم أنفاسه وأفعاله . فأخذوا عنه الاسلام مباشرة . وشرائعه مشاهدة ، وأحكامه معاينة من غير واسطة ، ولا سفير بينهم وبينه واصله فحاولوها عيانا . وحفظوا عنه شفاها . وتلقفوه من فيه رطبا ، وتلقفوه من لسانه عذبا ، واعتقدوا جميع ذلك حقا . وأخلصوا بذلك من قلوبهم يقينا . فهذا دين أخذ أوله عن رسول الله «صم» مشافهة لم يشبهه لبس ولا شبهة . ثم نقلها العدول عن العدول من غير تحايل ولا ميل . ثم الكافة عن الكافة ، والضاافة عن الضاافة ، والجماعة عن الجماعة . أخذ كف بكف ، وتمسك خلف بسلف ، كالحروف يتلو بعضها بعضا ، ويتسق آخرها على أولها رصفا ونظما . فهؤلاء الذين تمهدت بنقلهم الشريعة : وانحفظت بهم أصول السنة ؛ فوجبت بذلك لهم المنة على جميع الأمة والدعوة لهم من الله بالمعونة ، فهم حملة عليه ؛ ونقله دينه ؛ وسفرته بينه وبين أمته ؛ وأمناءه في تبليغ الوحي عنه ؛ فخرى أن يكونوا أولى الناس به في حياته ووفاته . وكل طائفة من الأمم مرجعها اليهم في صحة حديثه وسقيمه ؛ ومعولها عليهم فيما يختلفون في أمره ؛ ثم كل من اعتقد مذهبا فإلى صاحب مقالته التي أخذ بها ينتسب ؛ وإلى رأيه يستند إلا أصحاب الحديث ؛ فإن صاحب مقالتهم رسول الله «صم» فهم إليه ينتسبون ؛ وإلى علمه يستندون ؛ وبه يستدلون ؛ وإلى يفرعون ؛ وبرأيه يقتدون ؛ وبذلك يفتخرون ؛ وعلى أعداء سنته بقرهم منه يصلون ؛ فمن يوازيهم في شرف الذكر ؛ أو يباهيهم في ساحة الفخر ؛ وعلو الاسم ؛ اذ اسمهم مأخوذ من معاني الكتاب والسنة يشتمل عليها لتحقيقهم بها أو لا اختصاصهم بأحدها ؛ فهم مترددون في انتسابهم إلى الحديث بين ما ذكر الله سبحانه في كتابه ، فقال تعالى ذكره (الله أنزل أحسن الحديث) فهو القرآن

فهم حملة القرآن ، وأهله ، وقراءه ، وحفظه . وبين أن ينتموا إلى حديث رسول الله « صم » ، فهم نقلته وحملته . فلا شك أنهم يستحقون هذا الاسم لوجود المعنيين فيهم لمشاهدتنا أن اقتباس الناس الكتاب والسنة فيهم واعتماد البرية في تصحيحها عليهم لأننا ما سمعنا عن القرون التي قبلنا ولا رأينا نحن في زماننا مبتدعا رأس في إقراء القرآن ، وأخذ الناس عنه في زمن من الأزمان ولا ارتفعت لأحد منهم راية في رواية حديث رسول الله « صم » فيما خلا من الأيام ، ولا اقتدى بهم أحد في دين الله ، ولا شريعة من شرائع الاسلام فالحمد لله الذي كمل لهذه الطائفة سهام الاسلام ، وشرّفهم بجوامع هذه الأقسام ، وميزهم من جميع الأنام حيث أعزهم الله بدينه ، ورفعهم بكتابه ، وعلا ذكرهم بسنته ، وهداهم إلى طريقته ؛ وطريقة رسوله . فهي الطائفة المنصورة ، والفرقة الناجية ، والعصبة الهادية ، والجماعة العادلة ، المتمسكة بالسنة التي لا تريد برسول الله « صم » بديلا . ولا عن قوله تبديلا . ولا عن سنته تحويلا ؛ لا يثنى عليها قلب الأعصار والزمان ؛ ولا يلويهم عن سنتها ابتداع من كاد الاسلام ليصد عن سبيل الله ويبغيها عرجا ؛ ويصدف عن طرقها جدلا ولجاجا ظنا منه كاذبا ، وتخميننا باطلا (١) إنه يطفى نور الله ؛ والله متمّ نوره ولو كره الكافرون . واعتاض به الجاحدون فإنهم السواد الأعظم والجمهور الأضخم ، فيهم العلم والحكم ؛ والعقل والحلم ؛ والخلافة والسيادة ؛ والملك والسياسة ، وهم أصحاب الجمعات ؛ والمشاهد ؛ والجماعات ؛ والمساجد والمناسك والأعياد ؛ والحج ؛ والجهاد ، وباذلوا المعروف للصاد والوارد ؛ وعمار الثغور والقناطر الذين جاهدوا في الله حق جهاده ، واتبعوا رسوله على منهاجه ؛ الذين أذكّارهم في الزهد مشهورة ، وأنفاسهم على الأوقات

(١) في الاصل : باطنا - واعلمها باطلا .

محفوظة ، وآثارهم على الزمان متبوعة ، ومواعظهم للخلق زاجرة ، وإلى طرق الآخرة داعية . فحياتهم للخلق منهية . ومسيرهم إلى مصيرهم لمن بعدهم (١) عبرة . وقبورهم مزاراة ، ورموسهم على الدهر غير دارسة وعلى تطاول الأيام غير ناسية . يعرف الله إلى القلوب محبتهم ، ويعتصم على حفظ مودتهم يزارون في قبورهم كأنهم أحياء في بيوتهم ، لينشر الله لهم بعد موتهم الأعلام ، حتى لا تدرس أذكارهم على الأعوام ، ولا تبلى أساميهم على الأيام . فرحمة الله عليهم ورضوانه ، وجمعنا وإياهم في دار السلام . ثم إنه لم ينزل في كل عصر من الأعصار أمام من سلف ، أو عالم من خلف . قائماً لله بحقه وناصحاً لدينه فيما يصرف همته إلى جميع اعتقاد أهل الحديث على سنن كتاب الله ورسوله وآثار صحابته ، ويجتهد في تصنيفه ، ويتعب نفسه في تهذيبه رغبة منه في إحياء سنته وتجديد شريعته وتطرية ذكرهما على أسماع المتمسكين بهما من أهل ملته . أو لئلا يغال في بدعته « أو متشيع يدعو إلى ضلالته ، أو مفتتن بهما لقلة بصيرته . فأفرغت في ذلك جهدي ، وأتعبت فيه نفسي أرجاء ثواب الله واستنجاز مواعده في استبصار جاهل واستنقاذ ضال وتقويم عادل وهداية حائر . وأسأل الله التوفيق فيما أرومه والإقالة من الخطأ فيما أنحوه وأقصده . وقد كان تكررت مسألة أهل العلم إياي عوداً وبدأ في شرح اعتقاد مذاهب أهل الحديث قدس الله أرواحهم . وجعل ذكرنا لهم رحمة ومغفرة ، فأجبتهم إلى مسألتهم لما رأيت فيه من الفائدة الحاصلة والمنفعة السنية التامة ، وخاصة في هذه الأزمنة التي تناسى علماءها رسوم مذاهب أهل السنة ، واشتغلوا عنها بما أحدثوا من العلوم الحديثة حتى ضاعت الأصول

(١) في الاصل بعد • ولعلها - بعدهم •

القديمة التي أسست عليها الشريعة . وكان علماء السلف اليها يدعون ، وإلى طرقها يهدون ، وعليها يعولون . فجددت هذه الطريقة ليعرف معانيها وحججها ولا يقتصر على سماع اسمها دون رسمها . فابتدأت بشرح هذا الكتاب بعد أن تصفحت عامة كتب الأئمة الماضين رضى الله عنهم أجمعين ، وعرفت مذاهبهم ، وما سلكوا من الطرق في تصانيفهم ليعرفوا به المسلمين وما نقلوا من الحجج في هذه المسائل التي حدث الخلاف فيها بين أهل السنة ، وبين من انتسب إلى المسلمين ففصلت هذه المسائل . وبنيت في تراجمها أن تلك المسألة متى حدثت في الاسلام الاختلاف فيها ، ومن الذى أحدثها وتقولها ليعرف حدوثها ؛ وأنه لا أصل لتلك المقالة فى الصدر الأول من الصحابة : ثم استدلت على صحة مذاهب أهل السنة بما ورد فى كتاب الله تعالى فيها وبما روى عن رسول الله «صم» ، فإن وجدت فيهما جميعا ذكرتهما . وإن وجدت فى أحدهما دون الآخر ذكرته ، وإن لم أجد فيهما إلا عن الصحابة الذين أمر الله ورسوله أن يقتدى بهم ، ويهتدى بأقوالهم ، ويستضىء بأنوارهم لمشاهدتهم الوحى والتنزيل ومعرفتهم معانى التأويل احتججت بها . فإن لم يكن فيها أثر عن صحابى فعن التابعين لهم بإحسان الذين فى قلوبهم الشفى والهدى والتدين بقولهم القربة إلى الله والزلفى . فإذا رأيتهم قد أجمعوا على شئ عولنا عليه . ومن أنكروا قوله أو ردوا عليه بدعته أو كفروه حكمنا به واعتقدناه . ولم يزل من لدن رسول الله «صم» إلى يومنا ، هذا قوم يحفظون هذه الطريقة ويتدينون بها : وإنما هلك من حاد عن هذه الطريقة بجهل طرق الاتباع . وكان فى الإسلام من تؤخذ عنه هذه الطريقة قوم معدودون . أذكر أساميهم فى ابتداء هذا الكتاب لتعرف أساميهم ، فيكثر الترحم عليهم والدعاء لهم ، لما حفظوا علينا هذه الطريقة ، وأرشدونا إلى سنن هذه الشريعة . ولم آل جهدا فى تصنيفها

هذا الكتاب ونظمه على سبيل السنة والجماعة . ولم أسلك فيه طريق التعصب على أحد من الناس . لأن من سلك طرق الأخبار فمن الميل بعيد ، لأن ما يتدين به شرع مقول أو أثر منقول ، أو حكاية عن إمام مقبول . وإنما الخيف يقع في كلام من تكلف الاختراع ، ونصر الابتداع . فأما من سلك بنفسه مسلك الاتباع فالهوى والإحادة عنه بعيدة . ومن العصية سليم . وعلى طرق الحق مستقيم . ونسأل الله دوام ما أنعم به علينا من اتباع السنة والجماعة وإتمامها علينا في ديننا ودنيانا وآخرتنا بفضله ورحمته . إنه على ما يشاء قدير . ثم قال « باب » سياق ذكر من ترسم بالإمامة في السنة والدعوة والهداية والهداية إلى طرق الاستقامة بعد رسول الله « صم » إمام الأئمة . فمن الصحابة أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلي ، والزبير ، وسعد ابن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد ، وعبد الرحمن بن عوف . وعبد الله بن مسعود ، ومعاذ بن جبل ، وأبي بن كعب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله ابن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وأبو موسى الأشعري ، وعمران بن حصين ، وعمار ابن ياسر ، وحذيفة بن اليمان ، وعقبة بن عامر الجهني ، وسلمان ، وجابر ، وأبو سعيد الخدري ، وأبو هريرة ، وحذيفة بن أسد الغفاري ، وأبو أمامة جعدى بن عجلان ، وجندب بن عبد الله ، وأبو مسعود عقبة بن عمرو ، وعمير بن حبيب بن حمامة ، وأبو الطفيل عامر بن وائلة ، وعائشة ، وأم سلمة . ومن التابعين من أهل المدينة : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم ابن محمد بن أبي بكر ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، وسليمان بن بشار ، ومحمد ابن الحنفية ، وعلي بن الحسين بن علي ، وابنه محمد بن علي بن الحسين ، وعمر ابن عبد العزيز ، وكعب بن مانع الأخبار ، وزيد بن أسلم .

ومن الطبقة الثانية محمد بن مسلم الزهرى ، وربيعة بن أبى عبد الرحمن ،
وعبد الله بن يزيد بن هرمز ، وزيد بن على بن الحسين ، وعبد الله بن حسين ،
وجعفر بن محمد الصادق .

ومن الطبقة الثالثة : أبو عبد الله مالك بن أنس الفقيه ، وعبد العزيز بن
سلمة . ومن بعدهم ابنه عبد الملك بن عبد العزيز ، وإسماعيل الماجشون بن
أبى أويس ، وأبو مصعب أحمد بن أبى بكر الزهرى . ومن عد عليه معهم
يحيى بن أبى كثير اليمامى .

ومن أهل مكة أو من يعد منهم : عطاء وطاوس ومجاهد وابن أبى مليكة .
ومن بعدهم من الطبقة : عمرو بن دينار ، وعبد الله بن طاووس ، ثم ابن
جريح ، ونافع بن عمر الجمحى ، وسفيان بن عيينة ، وفصيل بن عياض ،
ومحمد بن مسلم الطائفى ، ويحيى بن سليم الطائفى ، ثم أبو عبد الله محمد بن إدريس
الشافعى الفقيه ، ثم عبد الله بن يزيد المقرئ ، وعبد الله بن الزبير الحميدى .
ومن أهل الشام والجزيرة ، أو من يعد فيهما من التابعين عبد الله بن
محيرز ، ورجاء بن حيوة ، وعباد بن نسي ، وميمون بن مهران ، وعبد الكريم
بن مالك الجزرى . ثم من بعدهم : عبد الرحمن بن عمر والأوزاعى ، ومحمد
بن الوليد الزهرى ، وسعيد بن عبد العزيز التنوخى ، وعبد الرحمن بن يزيد بن
جابر ، وعبد الله بن شاذب ، وأبو إسحق إبراهيم بن محمد الفزارى . ثم من
بعدهم : أبو مسهر عبد الأعلى بن مسهر الدمشقى وهشام بن عمار الدمشقى .
ومحمد بن سليمان المصيصى المعروف بلوين ؟

ومن أهل مصر حيوة بن شريح ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن لهيعة .
ومن بعدهم عبد الله بن وهب ، وأشهب بن عبد العزيز ، وعبد الرحمن بن القاسم ،
وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى ، وأبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى ،

والربيع بن سليمان المرادى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى .
ومن أهل الكوفة : علقمة بن قيس ، وعامر بن شراجيل الشعمى ، وأبو
البحترى سعيد بن فيروز ، وإبراهيم بن يزيد النخعى ، وطلحة بن مصرف ،
وزيد بن الحارث ، والحكم بن عتبة ، ومالك بن مغول ، وأبو حيان يحيى
بن سعيد التيمى ، وعبد الملك بن أنجر ، وحزمة بن حبيب الزيات المقرئ .
ثم محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي ، وسفيان الثورى ، وشريك بن عبد الله
القاضى ، وزايد بن قدامة ، وأبو بكر بن عياش ، وعبد الله بن إدريس ،
وعبد الرحمن بن محمد بن المحاربى ، ويحيى بن عبد الملك بن أبي غنية ، ووكيع
ابن الجراح ، وأبو أسامة حماد بن أسامة ، وجعفر بن عون ، ومحمد بن عبيد
الطنافسى ، وأبو نعيم الفضل بن دكين ، وأحمد بن عبد الله بن يونس ، وأبو
بكر بن أبي شيبة ، وأخوه عثمان . وأبو كرب محمد بن العلاء الهمداني .
ومن أهل البصرة : أبو العالية رفيع بن مهران . والحسن ابن أبي الحسن
البصرى ومحمد بن سيرين . وأبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي . ومن بعدهم
أبو بكر أيوب بن أبي تهممة السخيتاني ، ويونس بن عبيد . وعبد الله بن
عون . وسليمان التيمي . وأبو عمرو بن العلاء . ثم حماد بن سلمة . وحماد بن
زيد . ويحيى بن سعيد القطان . ومعاذ بن معاذ . ثم عبد الرحمن بن مهدي .
ووهب ابن جرير . ثم أبو الحسن علي بن عبد الله جعفر بن المديني . وعباس
ابن عبد العظيم العنبري . ومحمد بن بشار . وسهل بن عبد الله التستري . ومن
أهل واسط هشيم بن بشير الواسطي . وعمرو بن عون . وشاد بن فياض .
ووهب بن بقية . وأحمد بن سنان .
ومن أهل بغداد : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل . وأبو زكريا يحيى
ابن معين . وأبو عبيد القاسم بن سلام . وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي .

وأبو خيثمة زهير بن حرب ، والحسن بن الصباح البزاز . وأحمد بن إبراهيم الدورقي . ومحمد بن جرير الطبري . وأحمد بن سليمان النجاد الفقيه .
وأبو بكر محمد بن الحسن النقاش المقرئ . ومن أهل الموصل المعافي بن عمران الموصل . ومن أهل خراسان أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزي ، والفضل بن موسى السيناني ، والنضر بن محمد المروزي ، والنضر بن شميل المازني ، ونعيم بن حماد المروزي ، وإسحق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه المروزي ، وأحمد بن سيار المروزي ، ومحمد بن نصر المروزي ويحيى بن يحيى النيسابوري ، ومحمد بن يحيى الدهلي ، ومحمد بن أسلم الطوسي ، وحديد بن زحوة النسوي ، وأبو قدامة عبد الله بن سعيد السرخسي ، وعبد الله ابن عبد الرحمن السمرقندي ، ومحمد ابن إسماعيل البخاري ويعقوب بن سفيان النسوي ، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، نزيل البصرة ، وأبو عبد الرحمن النسوي ، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، ومحمد بن إسحق بن خزيمة ، ومحمد بن عقيل البلخي . ومن أهل الري : إبراهيم بن موسى الفراء ، وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي . وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي ، وأبو عبد الله محمد بن مسلم بن واره ، وأبو مسعود أحمد بن الفرات الرازي . نزيل أصبهان ، ومن بعدهم : عبد الرحمن بن أبي حاتم ،

ومن أهل طبرستان : إسماعيل بن سعيد الشالنجي والحسين بن علي الطبري ، وأبو نعيم عبد الملك بن عدي الاسترابادي ، وعلي بن إبراهيم بن سلمة القطان القزويني .

ثم قال : سياق ما روى عن النبي «صم» في النهي عن مناظرة أهل البدع ، وجداهم ، والمكاملة معهم ، والاستماع إلى أقوالهم الحديثة ، وآرائهم الخبيثة .

وأورد فيه جملة من الأحاديث السابقة من كتاب ذم الكلام ، وجملة من الآثار السابقة عن الصحابة والتابعين . وما أورد فيه مما لم يتقدم ذكره ما أخرجه عن علي بن أبي طالب قال : سيأتى قوم يجادلونكم فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله . وأخرج من طريق الأصمعي عن الخليل ابن أحمد (١) قال : قل ما كان جدل إلا أتى بعده جدل يبطله . وأخرج عن صالح المري (٢) قال : قال هرم بن حيان . صاحب الكلام على إحدى منزلتين : إن قصر فيه خصم ، وإن أغرق فيه أثم . وأخرج من طريق منصور بن أبي مزاحم (٣) قال : حدثني الثقة من أهل الكوفة قال : تقدم حماد بن أبي حنيفة (٤) إلى شريك بن عبد الله (٥) وهو قاض في شهادة قال له شريك : لا أقبل شهادتك . قال : لم ؟ قال : أما أنى لم أطعن عليك في بطن ، ولا فرج ، ولكن حتى تدع الخصومة في الدين أجزت شهادتك . وأخرج عن الفضيل بن عياض قال : لا تجادلوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون في آيات الله . وأخرج عن الأوزاعي قال : إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ، ومنعهم العمل . وأخرج عن الحسن

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي نسبة إلى فرهود . ولد تقريبا في أوائل القرن الهجري وتوفي حوالي ١٧٥ هـ . أستاذ سيويه — وواضع علم العروض . وصاحب كتاب العين (أيجد العلوم . لحسن صديق خان) ٢ ص ٢٠١ طبعة الهند ١٢٩٦ .

(٢) صالح المري : صالح بن بشير الزاهد أبو بكر المري — قيل مات سنة ١٧٣ هـ . ميزان الاعتدال ص ٤٥٤ .

(٣) منصور بن أبي مزاحم التركي مولى الأزدي . أبو نصر البغدادي الكاتب — توفي سنة ٢٣٥ . خلاصة تهذيب تهذيب الكمال (طبعة بولاق ١٣٠١) ص ٣٨٨ .

(٤) حماد بن أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي — ميزان — ١ ص ٢٧٦ .
(٥) شريك بن عبد الله — النخعي . أبو عبد الله — قاضى الكوفة المشهور . مات سنة ١٧٧ هـ . ميزان الاعتدال ١ ص — ٢٤٥ — ٢٤٦ .

ابن عبد العزيز (١) قال : كان الشافعي ينهى النهى الشديد عن الكلام ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه قال : كفرت والعلم لله إنما قال : أخطأت . وأخرج عن ابن لال الفقيه قال : حدثنا عبد الرحمن بن حمدان قال : كان أبو علي بن خالويه أقبل على الكلام وكنت أنهاء فلا ينتهي فجاءني ذات يوم ، فقال : أنا تائب . فقلت أحدث شيء . قال نعم رأيت في هذه الليلة كأنني دخلت البيت الذي نحن فيه فوجدت رائحة المسك فجعلت أتبع الرائحة حتى وجدته يلوح من المحبرة . فقلت إن الخير في الحديث ، وأخرج عن مصعب الزبيري (٢) قال : طلب رجل من اسحق بن أبي إسرائيل (٣) أن يناظره في مسألة خلق القرآن فامتنع ، ثم قال : أما أني أقدر على ذلك ، ولكني أسكت كما سكت القوم قبلي ، وأنشد شعرا قيل من أكثر من عشرين سنة :

أأقعد بعد ما رجفت عظامي وكان الموت أقرب ما يليني
أجادل كل معترض خصيم وأجعل دينه غرضا لديني
وأترك ما علمت لرأي غيري وليس الرأي كالعلم اليقيني
وما أنا والخصومة وهي لبس تصرف في الشمال وفي اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام يلحن بكل فج أو وحين
وكان الحق ليس به خفاء أغر كفرة الفلق المبين

-
- (١) الحسن بن عبد العزيز بن الوزير الجفامي أبو علي الجروي — المصري ثم البغدادي . مات بالعراق سنة ٢٥٧ هـ خلاصة تذهيب ٥٥٥٥ ص ٢٩ .
(٢) مصعب الزبيري — هو مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت الزبيري . توفي سنة ٢٣٦ هـ ميزان الاعتدال ٢ ص ١٧٣ .
(٣) اسحق بن أبي إسرائيل بن كحمر المروزي أبو معيوب . مات سنة ٢٤٦ هـ ميزان ١ ص ٨٥٠ .

وما عوض لنا منهاج جهنم (١) بمنهاج ابن آمنة الأمين
فأما ما علمت فقد كفاني وأما ما جهلت فجنبوني
فأست مكفرا (٢) أحدا يصلي ولم أجزمكموا أن تكفروني
قال مصعب : رأيت أهل بلدنا ، يعني أهل المدينة ينهون عن الكلام
في الدين . قال مصعب : وبلغني عن مالك بن أنس أنه كان يقول : الكلام
في الدين كله أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه . ولا أحب الكلام إلا
فيما كان تحته عمل . وأما الكلام في الله : فالتسكوت عنه ، لأنني رأيت أهل
بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عمل . وأخرج عن سفيان بن
عيينه أنه كان ينشد قول ابن شبرمة :

إذا قلت جدوا في العبادة واصبروا • أصروا وقالوا الخصومة أفضل
خلاف لأصحاب النبي وبدعة • وهم لسبيل الحق أعمى وأجهل
وأخرج عن الأصمعي أنه كان يقول إذا سمعته يقول الاسم غير المسمى
فاشهد عليه بالزندقة .

هذا آخر ما تلخصته من كتاب السنة للالكاني (٣) والالكاني هذا ، قال
الذهبي في العبر هو : أبو القاسم منة الله بن الحسن الطبري الحافظ الفقيه الشافعي
تفقه على الشيخ أبي حامد ، وصنف كتباً . ومات في رمضان سنة ثمان
عشرة وأربعمائة .

(١) جهنم بن صفوان الراسبي • مؤسس فرقة الجهمية المشهورة . وحوادثه وآراؤه
وآراؤه معروفة في كتب الفرق . قتل سنة ١٢٨ .
(٢) في الاصل بمكثر . ولعلها مكفرا •
(٣) ذكر الذهبي أن الالكاني صنف كتاباً في السنة تذكره الحفاظ • ص ٢٨٣
ولعله هو هذا الكتاب .

كلام الآجری « فی كتابه الشریعة »

ذكر ماوقفت عليه من كلام الحافظ أبي بكر الآجری فی ذلك .

قال فی كتابه « الشریعة » (باب) ذكر ذم الجدال والخصومات فی الدين . وأورد فيه جملة من الأحادیث ، والآثار السابقة . ثم قال لما سمع هذا أهل العلم من التابعین ومن بعدهم من أئمة المسلمين لم یأروا فی الدين ولم یجادلوا وحذروا المسلمين المراء والجدل وأمرهم بالأخذ بالسنن وبما كان عليه الصحابة ، وهذا طریق أهل الحق بمن وفقه الله . وأخرج عن معن بن عيسى (١) قال : جاء رجل متهم بالإرجاء إلى مالك بن أنس فقال : یا أبا عبد الله اسمع منی شیئا أكلبك به وأحاجك قال فان غلبتی ؟ قال اتبعنی . قال فان جاء رجل آخر فكلمنا فغلبنا ؟ قال تتبعه ، فقال مالك : یا عبد الله بعث الله محمداً « صم » بدين واحد وأراك تنتقل من دين إلى دين . قال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل . وأخرج عن هشام بن حسان (٢) قال : جاء رجل إلى الحسن فقال یا أبا سعید تعال حتی أخاصمك فی الدين ، فقال الحسن أما أنا فقد أبصرت دينی فإن كنت أنت أضللت دينك فالتمسه . وأخرج عن عبد الكريم الجزری (٣) قال : ما خاصم ورع قط فی الدين . وأخرج عن وهب بن منبه قال : دع المراء والجدال فانك بین رجلین ، رجل هو أعلم منك فكيف تماری وتجادل من هو أعلم منك ،

(١) معن بن عيسى بن يحيى الاشجى — أبو يحيى الفزاز المدني — أحد أئمة الحديث

توفي سنة ١٩٨ هـ خلاصة ٣٨٤٠٠٠

(٢) هشام بن حسان : أبو عبد الله الفردوسى البصرى مات سنة ١٤٨ میزان ج ٢

ص ٢٥٢ — ٢٥٣

(٣) عبد الكريم الجزرى — عبد الكريم بن مالك الجزرى میزان ج ١ ص ١٤٤

ورجل أنت أعلم منه ، فكيف تمارى وتجادل من أنت أعلم منه ولا يطيعك
ثم قال الآجری فان قال قائل فان جاء رجل قد علمه الله علما ، فجاءه رجل
يسأله مسألة في الدين ينازعه فيها ويخاصمه ، ترى له أن يناظره حتى يثبت عليه
الحجة ، ويرد عليه قوله : قيل له هذا الذي نهينا عنه وهذا الذي حذرناه من
تقدم من أئمة المسلمين ، فان قال فساذا يصنع ؟ قيل له إن كان الذي يسألك
مسألة مسترشداً إلى طريق الحق لا مناظرا ، فأرشده بالطف ما يكون من
البيان بالعلم من الكتاب والسنة وقول الصحابة وقول أئمة المسلمين ، وإن كان
يريد مناظرتك ومجادلتك فهذا الذي كره لك العلماء فلا تناظره واحذره على
دينك كما قال من تقدم من أئمة المسلمين إن كنت لهم متبعا ، فان قال فندعهم
يتكلمون بالباطل ونسكت عنهم ، قيل له سكوتك عنهم وهجرتك لما تكلموا
به أشد عليهم من مناظرتك لهم . كذا قال من تقدم من السلف الصالح من
علماء المسلمين . ثم أخرج عن أيوب السخيتاني أنه قال : لست براد عليهم أشد
من السكوت . وأخرج عن ابن عباس قال : لا تجالس أهل الأهواء فان
مجالستهم ممرضة (١) للقلوب . ثم قال الآجری : ألم تسمع إلى قول أبي
قلاية لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم فاني لا آمن أن يغمسوك في
الضلالة أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما لبس عليهم . أولم تسمع إلى قول
الحسن : أما أنا فقد أبصرت ديني فان كنت أضللت دينك فالتمسه ، ألم تسمع
إلى قول عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل .
ثم قال بلغني عن المهدي لله أنه قال ما قطع أبي : يعني الواثق إلا شيخ جيء به
من المصيصة قال له : يا أمير المؤمنين أخبرني عن هذا الذي تدعو الناس إليه

(١) في الاصل هم مرضه - ولعلها ممرضة .

أشياء دعا إليه رسول الله « صم » ؟ قال لا . قال فشيء دعا إليه أبو بكر الصديق قال لا . قال فشيء دعا إليه عمر بن الخطاب بعدهما ؟ قال لا . قال فشيء دعا إليه عثمان بعدهم ؟ قال لا . قال فشيء دعا إليه علي بن أبي طالب بعدهم ؟ قال لا . قال الشيخ : فشيء لم يدع إليه رسول الله « صم » ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي تدعو أنت الناس إليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه : وسكتوا عنه ، وسعنا وإياك من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنا فيالكع إن لكع تجهل النبي « صم » والخلفاء الراشدين شيئاً تعلمه أنت وأصحابك . قال المهتدي : فرأيت أبي وثب قائماً ودخل وهو يضحك . ثم جعل يقول : صدق ليس يخلو إما أن نقول علموه أو جهلوه فإن قلنا علموه وسكتوا عنه وسعنا من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلنا جهلوه فكيف يجهل النبي « صم » وأصحابه شيئاً نعلمه نحن وأصحابنا . ثم قال : إعطوا هذا الشيخ نفقة وأخرجوه عنا .

ثم قال الآجري وبعد هذا فنأمر بحفظ السنن عن رسول الله « صم » وأصحابه والتابعين لهم بإحسان وقول أئمة المسلمين مثل مالك والأوزاعي والثوري وابن المبارك وأحمد بن حنبل والقاسم بن سلام ، ومن كان على طريقة هؤلاء من العلماء ، ونفيذ ماسواهم ولا نناظر ولا نجادل ولا نخاصم . وإذا لقينا صاحب بدعة في طريق أخذنا في طريق غيره ، وإذا حضر مجلسنا نحن فيه قننا منه ، هكذا أدبنا من مضى من سلفنا . ثم أخرج من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير قال : إذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في غيره . ثم قال :

« باب ، تحذير النبي « صم » أئمة الذين يجادلون بمتشابه القرآن وعقوبة الامام لمن يجادل فيه وأورد فيه حديث عائشة وقصة صبيغ . ثم قال لما رآه

عمر يسأل عن متشابه القرآن علم أنه مفتون قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه،
وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات من الحلال والحرام وطلب علم سنن
رسول الله «صم» أولى به . ثم قال :

« باب » ذكر هجرة أهل البدع والأهواء : ينبغي لكل من تمسك بالسنة
أن يهجر جميع أهل الأهواء من الخوارج والقدرية والمرجئة والجهمية والمعتزلة
والرافضية والناصبة وكل من نسب أئمة المسلمين إلى أنه مبتدع بدعة ضلالة ،
فلا ينبغي أن يكلمه ولا يسلم عليه ولا يجالس ولا يصلي خلفه ولا يزوج ، ولا
يتزوج إليه ولا يشارك ولا يعامل ولا يناظر ولا يجادل ، بل يذل بالهوان له
وإذا لقيته في طريق أخذت في غيرها إن أمكنك . فإن قال قائل فلم لا أنظره
وأجاده وأرد عليه قوله . قيل له لا يؤمن عليك أن تناظره وتسمع منه كلاما
يفسد عليك قلبك ويخدعك بباطله الذي زين له الشيطان فهلك أنت . وهذا
الذي ذكرته لك قول من تقدم من أئمة المسلمين وموافق لسنة رسول الله
«صم» . ثم أورد جملة من الأحاديث والآثار السابقة . ثم قال :

« باب » عقوبة الإمام والأمير لأهل الأهواء : ينبغي لإمام المسلمين
ولأمرائه في كل بلد إذا صح عنده مذهب رجل من أهل الأهواء ممن قد
أظهره أن يعاقبه العقوبة الشديدة ، فمن استحق منهم أن يقتله قتلته ومن
[استحق (١)] أن يضربه ويحبسه وينفيه فعل به ذلك ، كما جلد عمر بن الخطاب
صبيغاً ونفاه وحرمه عطاءه وأمر الناس بهجرته وحرق علي بن أبي طالب الزنادقة
وقال :

لما سمعت القول قولاً منكراً أجمعت ناري ودعوت قنبراً

(١) غير موجودة بالاصل وقد أضعفتها ليستقيم المعنى .

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة في القدرية : أن استبهم
فان تابوا وإلا فاضرب أعناقهم . وضرب هشام بن عبد الملك عنق غيلان (١)
وصلبه ولم تزل الأمراء بعدهم في كل زمان يعاقبون أهل الأهواء على حسب
ما يرون ولا ينكره العلماء . ثم أخرج عن معاذ بن جبل قال : قال رسول
الله « صم » اذا حدث في أمي البدع فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل ذلك منهم
فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فقليل للوليد بن مسلم أحد رواة
الحديث : ما اظهر العلم ؟ قال اظهر السنة له .

هذا ملخصه من كتاب الآجری ، وهو الإمام ابو بكر محمد بن الحسين
البغدادی الحافظ صاحب التصانيف مات بمكة في الحرم سنة ستين وثلاثمائة .

كلام أبي طالب المكي

في « قوت القلوب »

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبي طالب المكي في ذلك

قال في كتابه « قوت القلوب (٢) » (باب ذكر العلم ، وطريقة السلف . وذم
ما أحدث المتأخرون من الكلام (٣) . ثم قال كان (٤) الناس في القرن الأول

(١) غيلان : هو غيلان بن مسلم الدمشقي القبطي (لعله النبطي) قتل في عهد هشام بن
عبد الملك - كما هو مذكور - المنية والامل - ص ١٥ - ١٧

(٢) أبو طالب المكي محمد بن عبد الله بن عطية الحارثي . صاحب « قوت القلوب »
في معاملة المحبوب ، ووصف طريق المريد - إلى مقام التوحيد » (طبعة المطبعة المصرية .
سنة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) . وسنقارن بين ما ذكره السيوطي من قوت القلوب ، وبين نثره
هذا الكتاب المطبوعة . وسنرمز لقوت القلوب - بالحرف - ت .

(٣) ت . وصف العلم . وطريقة السلف . وذم ما أحدث المتأخرون من القصص والكلام

٠ ٢ . ص ١٧

(٤) ت . هذه الفقرات مذكورة في النسخة المنشورة ص ٣٦ وما بعدها .

يحتهد كل لنفسه . والكتب والمجموعات محدثة . والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس وانتحاء قوله . والحكاية عنه في كل شيء . والتفقه على مذهبه (١) لم يكن الناس قديما على ذلك في القرن الأول والثاني فهذه (٢) المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة عشرين ومائة وبعد وفاة كل الصحابة وكبار (٣) التابعين . ويقال إن أول كتاب صنف في الإسلام : كتاب ابن جريج في الآثار ، وحروف من التفاسير بمكة عن عطاء ومجاهد وأصحاب ابن عباس ، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني (٤) . وجمع فيه سننا منشورة مبوبة . ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس في الفقه ، ثم جمع ابن عينة كتاب الجامع والتفسير في أحرف في علم القرآن ، وفي الأحاديث المتفرقة (٥) . وجامع سفيان الثوري صنفه (٦) أيضا في هذه المدة ، فهذه خمس كتب من أوائل ما جمع بعد وفاة الحسن وسعيد بن المسيب وخيار التابعين (٧) . وبعد سنة عشرين أو ثلاثين (٨) ومائة من الهجرة ، وقيل سنة ستين ومائة وبعد القرن الأول ، وبعد صدر من القرن الثاني (٩) ، وكان العلماء الذين هم أئمة هؤلاء العلماء ، من طبقات الصحابة الأربعة ، ومن بعد الطبقة الأولى

(١) ت : محدث (٢) ت : وهذه (٣) ت : علي .

(٤) معمر بن راشد الصنعاني : أبو مروءة — توفي سنة ١٥٣ . ميزان الاعتدال ٢ ص ١٨٨ خلاصة . . . ص ٣٨٤ . وقيل ١٥٤ — تذكرة الحفاظ . المجلد الأول . ص ١٧١ — ١٧٢ .

(٥) ت : كتاب الجامع في السنن والابواب . وكتاب التفسير في أحرف من علم القرآن .

(٦) ت : الكبير رضى الله عنه . في الفقه والاحاديث .

(٧) هذه الفقرة مختلفة قليلا في ت . . . فهذه من أول ما صنف ووضع من الكتب بعد وفاة سعيد بن المسيب . ٣٧ . ٢ . (٨) ت . أو وفاته . (٩) غير موجودة في ت .

من خيار التابعين ، هم الذين انقروا قبل (١) وضع الكتب (٢) ، ثم ظهرت بعد سنة مائتين وبعد تقضى ثلاثة قرون في القرن الرابع المرفوض مصنفات الكلام ، وكتب المتكلمين بالرأى والهوى (٣) ، والمعقول ، والقياس . وذهب علم اليقين (٤) ، وغاب (٥) معرفة الموقنين من علم التقوى ، وإلهام الرشد ، والنفس (٦) ؟ فخلف من بعدهم خلف ، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله (٧) — ثم اختلط الأمر بعد هذا التفصيل في زماننا هذا ؛ فصار المتكلمون يدعون علماء . والقصاص يسمون عارفين ، والرواة النقلة علماء من غير فقه في دين ولا بصيرة في يقين . ثم قال : وفي الحديث « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل » . ثم قرأ (ما ضربوه لك إلا جدلا ، بل هم قوم خصمون) (٨) . وفي بعض الحديث : « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » . قال هم أهل الجدل الذين عنى الله عز وجل فاحذروهم . وعن بعض السلف : يكون في آخر الزمان علماء يغلط عنهم باب العمل ويفتح عليهم باب الجدل . وفي بعض الأخبار إنكم في زمان ألهتم فيه العمل ، وسيأتى قوم يلهمون الجدل . وروينا عن بعض العلماء إذا أراد الله بعبده خيرا فتح له باب العمل وأغلق عنه باب الجدل . وإذا أراد الله بعبده شرا أغلق عليه باب العمل وفتح عليه باب الجدل . وفي الحديث المشهور عن رسول الله « صم » « أبغض الخلق إلى

(١) ت : تصنيف . (٢) فقرة طويلة في ت لم يوردها السيوطي ، ص ٢ ص ٣٧

(٣) ت : محدوفة . (٤) ت : المتقون . (٥) ت : وغابت .

(٦) ت : واليقين .

(٧) مكان هذه العبارة في ت فلم نزل في الحلو في هذا الوقت .

(٨) ٤٣ الزخرف ٨٠

الله الألد الخصم . وقد رويناه في الخبر : الحيا والحي شعبتان من الايمان
والبداء والبيان شعبتان من النفاق . وفي بعضها العي عن اللسان لاعى القلب
وفي الخبر الآخر إن الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل الكلام بلسانه
كما تتخلل الباقورة الخلا بلسانها — الخلا هو الحشيش الرطب — وعن ابن
مسعود : إنكم في زمان خيركم فيه المسارع . ويأتى بعدكم زمان يكون خيركم
فيه المثبت — يعنى لبيان الحق باليقين في القرن الأول ولكثرة الشبهات
بالالتباس في مثل زماننا هذا . وقال مالك : ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم
نور يلقيه الله في القلب . وكان أحمد بن حنبل يقول إنما هو ما جاء من فوق يعنى
إلهاما عن غير تعليم وكان يقول : علماء أهل الكلام زنادقة . وقد رويناه
حديثا في علماء السوء شديدا نعوذ بالله من أهله ، ونسأله أن لا يبلونا
بمقام منه ، قد رويناه مرة مسندا من طريق ، ورويناه موقوفا على معاذ بن جبل
وإنما أذكره موقوفا على معاذ بن جبل أحب إلى . وحدثونا عن مندل بن علي
ابن أبي نعيم الشامي عن محمد بن زياد عن معاذ بن جبل يقول فيه : قال رسول
الله « صم » ووقفته أنا على معاذ بن جبل قال : من فتنة العالم أن يكون الكلام
أحب إليه من الاستماع ، وفي الكلام تنميق وزيادة ، ولا يؤمن على صاحبه
الخطأ ، وفي الصمت سلامة وعلم ، ومن العلماء من يخزن علمه ولا يحب أن
يوجد عند غيره ، فذلك في الدرك الأول من النار . ومن العلماء من يكون
في علمه بمنزلة السلطان ، فان رد إليه شيء من علمه أو تهون بشيء من حقه ،
غضب فذلك بحق الدرك الثاني من النار . ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب
علمه لأهل الشرف واليسار لا يرى أهل الحاجة له أهلا ، فذلك في الدرك
الثالث من النار . ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي بالخطأ والله يبغض
المتكلفين فذلك في الدرك الرابع من النار ، ومن العلماء من يتكلم بكلام

اليهود والنصارى ليقرر به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ، ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلا وذكرا في الناس ، فذلك في الدرك السادس من النار ، ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب ، فإن وعظ عنف ، وإن وعظ أنف ، فذلك في الدرك السابع من النار . فعليك بالصنم فيه تغلب الشيطان . وإياك أن تضحك من غير عجب ، أو تمشي في غير أدب . وقال في موضع آخر (١) . وقد كان للمتقدمين علوم يجتمعون عليها ويتفاوضونها بينهم قد (٢) درست في زماننا ، وكان للصالحين معاني وطرائق يسلكونها ويتساءلون عنها ، قد خفيت في وقتنا ، وكان لليقين والمعرفة مقامات وأحوال يتذاكرها أهلها ، ويطلبون أربابها ، قد عفت آثارها عندنا لقلّة الطالبين لها وعدم (٣) الراغبين فيها ، وفقد العلماء لها ، وذهب السالكين طريقها (٤) ؛ منها علم طلب الحلال ، وعلم الورع في المكاسب والمعاملات ، وعلم الإخلاص ، وعلم نفاق العمل والعلم ، وعلم آفات النفوس وفساد الأعمال ، والفرق بين نفاق القلب ونفاق النفس ، وبين إظهار النفس شهوتها وإخفاءها ذلك ، والفرق بين سكون القلب (٥) وسكون النفس (٦) والفرق بين خواطر الروح والنفس وخاطر الإيمان والعقل ، وعلم حقائق (٧) الأحوال وحال (٨) طرائق العمال (٩) وتلويحات الشواهد على المريدين ، وعلم القبض والبسط والتحقيق بصفات العبودية والتخلق بأخلاق الربوبية وتفاوت (١٠) مشاهدات (١١) العلماء ، إلى غير ذلك مما لا نذكره من علم التوحيد ومعرفة معاني الصفات ،

- (١) ت . ٢٠ ص ٤٠ . (٢) ت . وقد . (٣) ت . ولمدم .
 (٤) ت . في طرقها . (٥) ت . باقة . (٦) ت . بالاسباب .
 (٧) ت . خلايق . (٨) ت . وأحوال . (٩) ت . وتفاوت مشاهدات العارفين .
 (١٠) ت . وتباين . (١١) ت . مقامات .

وعلوم المكاشفات (١) بتجلى الذات ، وإظهار الأفعال الدالة على معاني الصفات (٢) وظهور المعاني الدالة على النظر والإعراض والتقريب والإبعاد والنقص والمزيد والمثوبة والعقوبة والإجبار (٣) والاختيار .

وقد ذكرنا من جميع هذه المعاني فصولاً ورسماً (٤) أصولاً ، تنبه على فروعها وتدل على أشكلها لمن وفق لتدبرها ، وأريد بتذكرها وجعل له نصيب منها . وقال بعض علمائنا أعرف للمتقدمين سبعين علماً كانوا يتحاورونها ويتعارفونها في هذا العلم لم يبق منها اليوم علم واحد (٥) ، وأعرف في زماننا هذا علوماً كثيرة من الأباطيل والدعاوى والغرور قد ظهرت ، وسميت علوماً لم تكن فيما مضى تعرف (٦) .

وقال في موضع آخر (٧) : وقد ابتدع الناس علوماً لم تكن تعرف فيما سلف ، منها علم الكلام والجدل وعلوم المقاييس والنظر والاستدلال على سنن الرسول « صم » بأدلة الرأي والمعقول ، ومنها إثبات العقل والتمييز على ظواهر القرآن والآثار . وقال في بعض علماء الخلف : العلوم تسعة : أربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين ، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف ، فأما الأربع المعروفة : فعلم الإيمان وعلم القرآن وعلم الآثار وعلم الفتاوى ، وأما الخمسة المحدثه : فالنحو والعروض وعلم الجدل وعلم المعقول بالنظر والقصص . وكان (٨) السلف يستحبون العي والبله عن علوم المعقول وقد جعله رسول الله « صم » من الإيمان وقرنه بالحياة فقال : الحياة والعي شعبتان من الإيمان ،

(١) ث . المكاشفة (٢) ث : الباطنة . (٣) ث : الاجتهاد .
(٤) ث : جلا (٥) ث : يعرف .
(٦) ث : فقرة لم يذكرها السيوطي (٧) ث : ٢٠ ص ٤٧ - تمت اختلافات غير ذات
بال بين الصين . (٨) ث : ٢٠ ص ٤٨

والبدء والبيان شعبتان من النفاق . وقال : أبغض الخلق إلى الله البليغ الذي يتخلل الكلام بلسانه كما تتخلل الباقورة الخلا بلسانها ، يعنى الحشيش الرطب . وقال فى حديث آخر : العى عى اللسان لاعى القلب . وقال : إن الله كره لكم البيان كل البيان ، وفى الخبر المشهور : إن الله يبغض الثرارين المتشدين المتفهيقين ، فمن غلب عليه هذا الوصف وكان متشدقا بليغا فى علم الرأى والمعقول أعنى القلب عن مشاهدة اليقين وعلم الإيمان ، كان إلى النفاق أقرب وعن الإيمان أبعد . وقال فى موضع (١) آخر : كان إبراهيم الحربى يقول : صحبت الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل العربية واللغة سبعين سنة ما سمعت هذه المسائل التى أحدثت فى هذا الوقت من أحد منهم قط (٢) . وأخرج (٣) على من كان من أهل الكلام والجدال أن يحضر مجلسى أو يسألنى عن شىء فانه لاعلم لى بالكلام ولا أقول به ولو عرفته ما حدثته .

وقال فى موضع آخر : وقد قال بعض العلماء : ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جفاء وما سككت عنه السلف فالكلام فيه بدعة . وما أحدث الناس أيضا الرد على المبتدعة بعلم الرأى والمعقول قد كان هذا فيما سلف بدعة ، لم يكن من سيرة القدماء الرد على المبتدعين إلا بالسنن والآثار لا بعلم الكلام والقياس والنظر . قيل لعبد الرحمن بن مهدي إن فلانا صنف كتابا يرد فيه على المبتدعة قال : بأى شىء بالكتاب والسنة ؟ قال : لا . لكن بعلم المعقول والنظر ، فقال : أخطأ السنة ورد بدعة ببدعة . وهجر أحمد بن حنبل الحارث بن أسد المحاسبي وكان من أهل العلم (٤) برده على المبتدعة بعلم الكلام . وقال له ليس السنة أن ترد عليهم ولا يناظرون ، إنما السنة أن تحجزوا بالآثار والسنن . فان قبلوها وإلا هجروا فى

(١) ت : ٢٠ من ٥٠ . ت : إضافة — يعنى الاسم والمسمى ونحو ذلك —

(٢) فى الاصل : وأخرج افه — وصحتها من ت : وأخرج (٤) ت : السنة .

الله . وقال أيضا : إذ ارددت عليهم بعلم المعقول والجدل ألجأتهم إلى رد ما جنت به بالقياس والجدل فيكون سببا لرد الحق ، وكذلك أيضا هجر أبائهم وصاحب الشافعي لما تكلم بجواب المبتدعة في رد الصفات حين سئل عن الحديث . إن الله خلق آدم على صورته ، فغضب أحمد فرجع عن ذلك أبو ثور واعتذر . وهكذا سيرة السلف أنه لا يستمع إلى مبتدع ولا يرد عليه بالجدل والنظر لأنه بدعة ولكن يخبر بالسنن فإن لم يرجع وإلا عرف ببذعته وهجر في الله . وهذا طريق لا يسلكه في زمانك هذا إلا من عرف سيرة المتقدمين وكان من المتقين .

هذا ما لخصته من كلام أبي طالب ، وأبو طالب هذا أحد أئمة المالكية ترجمه الذهبي في العبر فقال : هو محمد بن علي بن عطية الحارثي العجمي ثم المكي صاحب قوت القلوب وله مصنفات ، وكان من أهل الجبل وسكن مكة فنسب إليها وتزهّد وسلك وليق الصوفية وصنف ووعظ . مات سنة ست وثمانين وثلاثمائة .

كلام الحافظ أبي عمر بن عبد البر

في كتابه « بيان العلم »

قال في كتابه : بيان العلم (١) « باب » ما تكره فيه المناظرة والجدال والمراء .

(١) ذكره صاحب كشف الظنون تحت اسم « بيان آداب العلم » ص ١٦٠ « طبعة مصر » ونشر هذا الكتاب تحت اسم جامع بيان العلم وفضله . وما ينبغي في روايته وحله (المطبعة المتبرية . سنة ١٣٤٦) وقد قابلت النصوص التي أوردها السيوطي من كتاب ابن عبد البر — بالنصوص المذكورة في الطبعة المنشورة ، فرأيت اختلافات غير ذات باله في ترتيب الأخبار — من ناحية — واختصارا لبعض الأخبار من ناحية أخرى ، والسبب في هذا أن السيوطي نقل تلك النصوص من مختصر كتاب ابن عبد البر — كما يذكر في آخر نقله . وقد رمزت في المقابلات للكتاب المنشور بالرمز ج .

نهي (١) السلف رحمهم الله عن الجدل في الله عز وجل (٢) في صفاته وأسمائه . وأما الفقه فأجمعوا على الجدل فيه والتناظر ، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى (٣) الأصول للحاجة إلى ذلك وليس الاعتقادات كذلك ، لأن الله عز وجل لا يوصف عند الجماعة أهل السنة ، إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه (٤) به رسوله ، أو أجمعت الأمة عليه ، وليس كمثل شيء ، فيدرك بقياس أو بعلم (٥) نظر . وقد نهينا عن التفكر في الله وأمرنا بالتفكر في خلقه الدال عليه قال : وللكلام (٦) في ذلك موضع غير هذا والدين قد وصل إلى العذراء في خدرها ، والحمد لله .

قرأت على سعيد بن نصر أن قاسم بن أصبغ حدثهم قال ثنا ابن وضاح قال ثنا موسى بن معاوية قال ثنا عبد الرحمن بن مهدي قال سلام بن أبي مطيع عن يحيى بن سعيد قال : قال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التقل . وبه عن ابن مهدي قال : ثنا هشيم عن المغيرة عن إبراهيم قال : كانوا يكرهون التلون في الدين . وذكر سنيد (٧) قال ثنا محمد ابن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي في قوله : « أغرينا بينهم العداوة والبغضاء (٨) » قال الخصومات بالجدل في الدين . وذكره عبد الرحمن ابن مهدي عن هشيم بن كثير عن العوام بن حوشب عن التيمي مثله سواء .

- (١) أمل السيوطي فقرة طويلة مذكورة في صدر ج - أولها قال أبو عمر إلى
« ولا يزال الذين كفروا في مرة منه » ٢٠ ص ٩٣ (٢) ج . . جل ثناؤه .
(٣) ج : على . (٤) في الأصل وصف ولعل الصواب وصفه ، وكذلك في ج
(٥) ج . بانعام : وانما الأصوب (٦) في الأصل : والكلام ، ولعلها والكلام .
(٧) سنيد بن دارة الصنعيني أبو علي المحتسب صاحب التفسير . . . مات سنة ٢٢٠ —
خلاصة . . . ١٦٢ (٨) . المائدة ١٤

قال سنيد وقال معاوية بن عمرو: إياكم وهذه الخصومات فانها تحبط الأعمال
وقاله العوام بن حوشب ذكره ابن مهدي عن هشيم عنه . وروى سفيان
الثوري عن سالم بن أبي حفصة عن أبي يعلى منذر بن يعلى الثوري عن ابن
الحنفية قال : لا تنقض الدنيا حتى تكون خصوماتهم في ربهم . قال ابن
عباس : لا يزال أمر هذه الأمة مقاربا حتى يتكلموا في الولدان والقدر .
وقد أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال : ثنا أحمد بن سلمان النجار
قال ثنا عبد الملك بن محمد الرقاشي . قال ثنا حسين بن حفص الأصبهاني قال :
قال سفيان الثوري عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال
رسول الله « صم » لا تقوم الساعة حتى تكون خصومات الناس في ربهم .
قال عبد الملك : فذكرت ذلك لعلي بن المديني قال ليس هذا بشيء . إنما أراد حديث
محمد بن الحنفية : لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماتهم في ربهم قال ابن مهدي
وإنا ابن المبارك عن عبد الرحمن بن عمر والاوزاعي أن عمر بن عبد العزيز
قال : إذا رأيت قوما يتناجون في ربهم دون العامة فاعلم أنهم على تأسيس ضلالة .
وقال الأوزاعي وبكر بن مضر إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ومنعهم
العمل . وسئل عمر بن عبد العزيز عن قتال أهل صفين فقال : تلك دما كف
الله عنها يدي أريد أن ألطخ بها لسانى . وقال الهيثم بن جميل قلت لمالك بن
أنس : يا أبا عبد الله الرجل يكون عالما بالسنة أيجادل عنها . قال : لا ولكن
يخبر بالسنة ، فإن قبلت منه وإلا سكوت . وقال مصعب بن عبد الله بن مصعب
ابن ثابت : أنشدت اسحق بن إسرائيل هذا الشعر فاعجبه وكتبه وهو شعر
قيل منذ أكثر من عشرين سنة . قال أبو عمر : وهذا الشعر عندهم له لاشك
فيه والله أعلم ، وكان شاعرا محسنا :

أأقعد بعد ما رجفت عظامي وكان الموت أقرب ما يليني
أجادل كل معترض خصيم وأجعل دينه غرضا لديني
فأترك ما علمت لرأى غيري وليس الرأي كالعلم اليقيني
وما أنا والخصومة وهي لبس تصرف في الشمال وفي اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام يلحن بكل فج أو وجين
وكان الحق ليس به خفاء أغر كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج جهم بمنهاج ابن أمانة الأمين
فأما ما علمت فقد كفاني وأما ما جهلت فجنوني
فلمست مكفرا (١) أحدا يصلي ولم أجزمكم أن تكفروني
وكنا أخوة نرمي جميعا فترى كل مرتاب ظنين
فما برح التكلف إن رمتنا بشأن واحد فرق الشؤون
فأوشك أن يخر (٢) عماديت وينقطع القرين من القرين

قال مصعب بن عبد الله الزبيري (٣) كان مالك بن أنس يقول : الكلام في الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه ، وينهون عنه نحو الكلام في رأى جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل . فأما الكلام في الدين (٤) وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلى ، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل . قال أبو عمر : قديين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده ،

(١) في الاصل بمكفر - وفي ج . مكفرا - ولعله الصواب .

(٢) في الاصل تخر - ولعلها يخر - وكذلك في ج .

(٣) هنا فقرة حذفها السيوطي موجودة في ج أولها : وكان أبو مصعب بن عبد الله الزبيري

شاعرا محسنا . (٤) ج . دين الله .

وعند أهل بلده ، يعنى العلماء منهم رضى الله عنهم . وأخبر أن الكلام فى الدين نحو القول فى صفات الله وأسمائه . وضرب مثلاً فقال : نحو رأى جهم (١) والقدر ، والذى قاله مالك ، رحمه الله ، عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً من أهل الحديث والفتوى ، وإنما خالف ذلك أهل البدع المعتزلة (٢) وسائر الفرق . وأما الجماعة : فعلى ما قال مالك رحمه الله : إلا إن اضطُر أحد إلى الكلام ، فلا يسعه السكوت إذ اطمع برد الباطل ، وصرف صاحبه عن مذهبه أو خشى ضلال عامة أو نحو هذا (٣) .

قال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعى يوم ناظره حفص القرطبي (٤) قال لى : يا أبا موسى لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه . وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبداً ، ولا تكاد ترى أحداً نظراً فى الكلام إلا وفى قلبه دغل . وقال مالك : أرأيت إن جاء من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد . وذكر ابن أبي خيثمة قال حدثنا محمد بن أبي شجاع البلخى قال سمعت الحسن بن زياد اللؤلؤى ، وقال له رجل فى زفر بن الهذيل (٥) كان ينظر فى الكلام ، فقال : سبحان الله ما أحققك . ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنه يهمهم غير الفقه ، والافتداء بمن تقدمهم (٦) . قال أبو عمر : أجمع أهل الفقه والآثار فى جميع (٧) الأمصار أن أهل

(١) . ج . قول (٢) . ج . والمعتزلة .

(٣) . ج . فقرة غير موجودة عند السيوطى .

(٤) . ج الفرد . (٥) هو صاحب أبي حنيفة المشهور . توفى سنة ١٥٨ هـ .

(٦) فقرة محذوفة — مذكورة فى . ج .

(٧) . ج . ن .

الكلام أهل بدع وزيف ، ولا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء ، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه ، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم .
 أخبرنا اسماعيل بن عبد الرحمن قال ثنا إبراهيم بن بكر قال : سمعت أبا عبد الله محمد بن أحمد بن إسحق بن خواز منداد (١) البصري (٢) المالكي قال في كتاب الإجازات من كتابه في الخلاف قال مالك : لا تجوز الإجازة (٣) في شيء من كتب أهل (٤) الأهواء والبدع والتنجيم . وذكركتبا ثم قال : وكتب أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هي كتب أصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم . وتفسخ الإجازة في ذلك ، وكذلك كتب القضاء بالنجوم وعزائم الجن ، وما أشبه ذلك . وقال في كتاب الشهادات ، في تأويل قول مالك لا تجوز شهادة أهل البدع ، وأهل الأهواء . قال وأهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء ، والبدع ، أشعريا كان أو غير أشعري . ولا تقبل له شهادة في الاسلام (٥) ، ويهجرون (٦) ، ويؤدب على بدعته ، فإن تمادى عليها استتيب منها .
 قال أبو عمر رضي الله عنه : ليس في الاعتقاد كنه في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله . أوصح عن رسول الله «صم» أو اجتمعت (٧) عليه الأمة . وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه (٨) . وعن الأوزاعي قال كان مكحول والزهرى يقولان : أرووا (٩) هذه الأحاديث كما

- | | |
|------------------|--------------------------------------|
| (١) ج خوير منداد | (٢) ج . المصري |
| (٣) ج . الإجازات | (٤) ج . محدوة |
| (٥) ج . أبا | (٦) ج . ويهجر |
| (٧) ج . أجمعت | (٨) ج . هنا عنده محدوة عند السيوطي . |
| (٩) ج . أروا | |

جاءت ؛ وكذلك قال مالك والأوزاعي ؛ وسفيان بن سعيد ؛ وسفيان بن عيينة
ومعمر بن راشد في أحاديث الصفات (١) ، وذكر (٢) سنيد ثنا معتمر بن
سليمان عن جعفر عن رجل من فقهاء أهل المدينة قال : إن الله تبارك وتعالى
علم علما عليه للعباد ؛ وعلم علما لم يعمله العباد . فمن (٣) تكلف العلم (٤) الذي لم
يعمله العباد لم يزد منه إلا بعدا ، قال ، والقدر منه . وعن سعين بن حبيب (٥)
قال : ما لم يعرفه البديون فليس من الدين . وقال جعفر بن محمد : الناظر في القدر
كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظرا ازداد حيرة . قال أبو عمر رضي الله
عنه : رواها السلف وسكتوا عنها ، وهم كانوا أعمق الناس علما ، وأوسعهم فهما
وأقلهم تكلفا ؛ ولم يكن سكوتهم عن عي ، فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب
وخسر (٦) . روى حماد (٧) بن زيد عن عبد الله بن عون عن إبراهيم قال
لم يدخر لكم شيء خبي عن (٨) القوم لفضل عندكم (٩) . وذكر سعيد قال ثنا
معتمر عن سلام بن مسكين عن قتادة قال : قال ابن مسعود : من كان منكم
متأسيا فليتأس بأصحاب محمد « صم » فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها
علما ؛ وأقلها تكلفا ؛ وأقومها هديا ؛ وأحسنها حالا (١٠) . إختارهم الله لصحبة
نبيه « صم » ، وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا
على الهدى المستقيم (١١) . وذكر ابن وهب في جامعه قال : سمعت سليمان بن بلال .

(١) اختصر السيوطي في هذه العبارة فقرة طويلة لابن عبد البر موجودة في ج مفصلة

(٢) هنا نقص موجود أيضا في ج (٢) ج . فلم

(٤) ج . فكلف

(٥) في ج اسناد طويل عن سعيد بن جبير ، ولعله الصواب .

(٦) فقرة ج . لم يوردها السيوطي .

(٧) ج . اسناد متصل بحمد بن زيد لم يورده السيوطي . (٨) ج . من

(٩) فقرة المذكورة في ج . محذوفة عند السيوطي .

(١٠) ج . قوما . (١١) فقرة في ج — غير موجودة هنا .

يقول سمعت ربيعة يسأل : لم قدمت البقرة وآل عمران ، وقد نزل قبلها بضع
وثمانون سورة ، وإنما نزلتا بالمدينة ، فقال ربيعة : قد قد تا وألف القرآن على
علم ممن ألفه . وقد اجتمعوا على العلم بذلك فهذا مما ينهى (١) الله ولا نسأل
عنه (٢) ولقد أحسن القائل :

قد نقر الناس حتى أحدثوا بدعا

في الدين بالرأى لم يبعث بها الرسل

حتى استخف بدين الله أكثرهم

وفي الذي حملوا من دينه شغل

وقال في موضع آخر « باب » (٢) ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأى
والظن ، والقياس على غير أصل ، وعيب الاكثار من المسائل (٤) . وروى
فيه (٥) بسنده عن عوف بن مالك الأشجعي قال : قال رسول الله « صم »
تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنه ، قوم يقيسون الدين برأيهم
يحرمون (٦) ما أحل الله ويحلون به ما حرم الله ، ورواه من طريق (٧) آخر
بلفظ ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال . قال أبو عمر هذا هو القياس على
غير أصل ، والكلام في الدين بالتخرض والظن . ألا ترى قوله في الحديث
« يحلون الحرام ويحرمون الحلال » . ومعلوم أن الحلال ما في كتاب الله
وسنة رسوله تحليله والحرام كذلك . فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بغير

(١) ج . ينتهي إليه . (٢) فقرة موجودة في ج — غير موجودة هنا

(٣) ج : ٧ ص ١٣٢ .

(٤) ج . دون اعتبار . ثم فقرات متعددة لم يذكرها السيوطي .

(٥) ج . فيها اسناد طويل يتصل بعوف بن مالك الأشجعي لم يذكره السيوطي .

(٦) ج . به . (٧) مذكورة هذه الفقرة في ج بتطويل .

علم وقاس برأيه ما خرج منه عن السنة ، فهذا هو الذي قاس الأمور برأيه ،
فضل وأضل . ومن رد الفروع في علمه إلى أصلها فلم يقل برأيه .

قلت : قال بعض العلماء لما أمر « علم » (١) بالاتباع ، وحذر من الابتداع
وحدث على الاقتداء بأصحابه كان فيه منع من الرأي ، وهو ينقسم قسمين
صحيح وفاسد . فالفساد ما كان منه في أصول الدين ، وأما في فروعه : فالأمر
واسع ، والقياس على الأصول حجة ثابتة ، وقد نبه عليه الكتاب والرسول
« صم » ، واستعمله الصحابة والتابعون ، والمخطيء في ذلك بعد الاجتهاد ،
وهو من أهله مثاب غير مأزور ، والمعيب فيه رفيع المنزلة عند الله سبحانه
وتعالى والقائل بالرأى في القرآن ، وسائر أصول الدين محدث في الابتداء ،
ومخطيء مع إصابته في المعنى مأثوم في ذلك ، وقد وعد بالنار ، إن أخطأ فيه ،
والخطأ فيه يؤرسل بمصاحبه إلى الجحود والتكذيب . ويلزمه الكفر مرة ،
والبدعة أخرى عند العلماء . وقد كان بعض العلماء يكره أن يثبت رأيه في
الفروع لجواز رجوعه عنه فيما بعد ، فكيف في الأصول .

ذكر أحمد بن حنبل قال ثنا عبد الرزاق ثنا معمر قال سمعت عمرو بن
دينار يقول يسألونا عن رأينا فنخبرهم فيكتبونه كأنه نقر في حجر لعننا
نرجع عنه غدا . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله « صم » تعمل هذه
الامة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله « صم » ، ثم يعملون بالرأى ،
فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا . وقال عمر بن الخطاب وهو على المنبر « يا أيها
الناس إن الرأي إنما كان لرسوله الله « صم » مصيبا لأن الله كان يريه وإنما
هو منا بالظن والتكلف . وقال عمر أيضا : أيكم وأصحاب الرأي فاهم أعداء
السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا . قال

(١) لعلها رمز (عليه السلام) .

أبو بكر بن أبي داود : أهل الرأي أهل البدع . وهو القائل في قصيدته في السنة :
 ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أركى وأشرف
 وقال في موضع آخر (١) : العلوم عند جميع أهل الديانات ثلاثة : علم
 أعلى ، وعلم أوسط ، وعلم أسفل . فالعلم الأعلى عندهم علم الدين الذي لا يجوز
 لأحد الكلام فيه بغير ما أنزله (٢) الله في كتبه وعلى السنة أنبيائه : نصا ،
 ومعنى (٣) ، ونحن على يقين مما جاء به نبينا « صم » عن ربه ، وسنة لأمته من
 حكمته ، ولسنا على يقين مما تدعيه اليهود والنصارى في التوراة والانجيل ،
 لأن الله تعالى قد أخبر عنهم أنهم يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا
 من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ، ويقولون هو من عند الله ، وما هو من
 عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، وكيف يؤمن من خان الله
 وكذب عليه . قال الله عز وجل « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب
 يتلى عليهم (٤) » ، وقد اكتفينا والحمد لله بما أنزل على نبينا من القرآن وما سنه
 لنا عليه السلام . فمن الواجب على من لم يعرف اللسان الذي نزل به القرآن
 وهي لغة النبي « صم » أن يأخذ من ذلك ما يكتفي به ولا يستغنى حتى يعرف
 تصاريق القول وفجواه ، وظاهره ومعناه ، وأنه عون على علم الدين ، الذي
 هو أرفع العلوم وأعلاها ، به يطاع الله ويعبد ويحمد ويشكر ، فمن علم من
 القرآن ما به الحاجة إليه ، وعرف من السنة ما يعول عليه ، ووقف من
 مذاهب الفقهاء على ما نزعوا به وانزعوا من كتاب الله وسنة نبيهم ، حصل
 على علم الديانة ، وكان على أمة نبيه « صم » مؤتمنا حق الأمانة ، إذا اتقى الله

(١) ج ١٠ ص ٣٧ (٢) ج . أوله

(٣) في ج . تفسير لهذا التقسيم ومقارنته بتقسيمات الفلاسفة للمعلم .

(٤) ٢٩ عنكبوت ٥١ .

تعالى وحمل ولم تمل به دنيا (١) تستويه ، أو هوى يريده ، فهذا عندنا العلم الاعلى الذى يحظى به فى الآخرة والأولى (٢) .

هذا آخر ما لخصته من كتاب أبى عمر بن عبد البر ونقلته من مختصر كتابه للقرطبي . وابن عبد البر هو الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري أحد الاعلام وصاحب التصانيف . قال الذهبي فى العبر ليس لأهل المغرب أحفظ منه مع الفقه والدين والنزاهة والتبحر فى الفقه والعربية والأخبار ، مات سنة ثلاث وستين وأربعمائة ، والقرطبي مختصره ، هو الامام العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر الانصارى الخزرجي المصنف المشهور مات سنة تسع وخمسين وستاية .

كلام الحافظ أبى بكر الخطيب البغدادي

فى كتابه « شرف أصحاب الحديث »

قال فى كتابه المسمى « شرف أصحاب الحديث » (٢) أما بعد . وفقكم الله لعمل الخيرات ، وعصمنا وإياكم من إقتحام البدع والشبهات . فقد وقفنا على ما ذكرتم من عيب المبتدعه أهل السنن والآثار وطعنهم على من شغل نفسه بسماع الأحاديث وحفظ الأخبار ، وتسكذيبهم تصحيح ما نقله إلى الأمة الأئمة الصادقون ، واستهزائهم بأهل الحق فيما وضعه عليه الملحدون — الله يستهزى بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون . — وليس ذاك عجيبا من متبعى الهوى ومن

(١) فى الاصل ديلا ولملها دنيا .

(٢) لعل هذه الفقرة هى تلخيص لـ « باب مختصر فى مطالعة كتب أهل الكتاب والرواية

فهم » جامع ٢٠٠ ص ٣٤٠

(٣) شرف أصحاب الحديث ذكره صاحب كشف الظنون ص ٤٩٠ ١٠ (طبعة مصر)

أضلهم الله عن سلوك سبيل الهدى ، ومن واضح شأنهم الدال على خذلانهم ، صدوفهم عن النظر في أحكام القرآن ، وتركهم الحجاج بآياته الواضحة البرهان . وإطراحهم السنن من ورائهم ، وتحكمهم في الدين بأرائهم ، فالحديث منهم متهوم بالعدل ، وذو السنن مفتون بالكلام والجدل ، قد جعل دينه غرضا للخصومات وأرسل نفسه في مراتع الهلكات . ومنه الشيطان دفع الحق بالشبهات . إن عرض عليه بعض كتب الأحكام المتعلقة بآثار نينا عليه أفضل السلام نبذها جانبا وولى ذاهبا ، عن النظر فيها يسخر من حاملها . وراوينا معاندة منه للدين ، وطعنا على أئمة المسلمين ، ثم هو يفتخر على العوام بذهاب عمره في درس الكلام ويرى جميعهم ضالين سواه ، ويعتقد أن ليس ينجو إلا إياه ، لخروجه زعم عن حد التقليد ، وانتسابه إلى القول بالعدل والتوحيد وتوحيده إذا اعتبر كان شركا وإلحادا ، لأنه جعل لله من خلقه شركاء وأندادا وعدله عدول عن نهج الصواب إلى خلاف محكم السنة والكتاب ، أو لم (١) ير البائس المسكين ، إذا ابتلى بحادثة في الدين ، يسعى إلى الفقيه يستفتيه ، ويعمل على ما يقوله ويرويه ، راجعا إلى التقليد بعد قراره منه ، وملتزمًا حكمه بعد صدوفه عنه ، وعسى أن يكون في حكم حادثته من الخلاف ، ما يحتاج إلى إنعام النظر فيه والاستكشاف ، فكيف استحل التقليد بعد تحريره ، وهون الأثم فيه بعد تعظيمه ، ولقد كان رفضه ما لا ينفعه في الأولى والآخرة واشتغاله بأحكام الشريعة أخرى وأولى . ثم أخرج عن اسحق بن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يعيب الجدل في الدين ويقول كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جاءه جبريل إلى النبي « صم » . وأخرج عن أبي يوسف

(١) في الاصل لم ولها أولم

قال : كان يقال من طلب الدين بالكلام تزندق . وأخرج عن سفيان الثوري قال : إنما الدين بالآثار ليس الدين بالرأى . وأخرج عن الفضل بن زياد قال : سألت أحمد بن حنبل عن الكرايسى وما أظهر فكلح وجنه ثم قال : إنما جاء بلاؤهم من هذه الكتب التى وضعوها تركوا آثار رسول الله « صم » وأصحابه وأقبلوا على هذه الكتب . وأخرج عبد الرحمن بن مهدى قال سمعت مالك بن أنس يقول سن رسول الله « صم » وولاة الامر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله ، من عمل بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها أتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى . وأخرج عن الأوزاعي قال : عليك بآثار من سلف ، وإن رفضك الناس . وإياك ورأى الرجال وإن زخرفوه بالقول ، فإن الأمر يتجلى وأنت على طريق مستقيم . وأخرج عن يزيد بن زريع قال : أصحاب الرأى أعداء السنة ، ولو أن صاحب الرأى شغل بما ينفعه من العلوم ، وطلب سنن رسول رب العالمين ، واقتنى آثار الفقهاء والمحدثين لوجد فى ذلك ما يغنيه عما سواه ، واكتفى بالآثر عن رأيه الذى رآه ، لأن الحديث مشتمل على معرفة أصول التوحيد ، وبيان ما جاء من الوعد ووجوه الوعيد ، وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات الملحدين ، والإخبار عن صفات الجنة والنار وما أعد الله فيهما للبتقين والفجار وما خلق الله فى الارضين والسموات ، من صنوف العجائب وعظيم الآيات ، وذكر الملائكة المقربين ونعت الصافين والمسيحين . وفى الحديث قصص الانبياء ، وأخبار الزهاد والأولياء ومواعظ البلغاء وكلام الفقهاء ، وسير ملوك العرب والعجم ، وأقايص المتقدمين من الأمم ، وشرح مغازى الرسول وسراياه ، وجمل أحكامه وقضاياه

وخطبه وعظاته، وأعلامه ومعجزاته، وعدة أزواجه وأولاده وأصهاره وأصحابه
وذكر فضائلهم وآثارهم وشرح أخبارهم ومناقبهم (١) ومبلغ أعمارهم وبيان
أنسابهم، وفيه تفسير القرآن العظيم، وما فيه من النبأ والذكر الحكيم، وأقاويل
الصحابة في الأحكام المحفوظة عنهم وتسمية من ذهب إلى قول كل واحد منهم
من الأئمة الخالفين والفقهاء المجتهدين وقد جعل الله أهله أركان الشريعة، وهدم
بهم كل بدعة شنيعة، فهم أمناء الله من خليقته والواسطة بين النبي وأمته،
والمجتهدون في حفظ ملته، أنوارهم زاهرة، وفضائلهم سائرة، وآياتهم باهرة،
ومذاهبهم ظاهرة. وحججهم قاهرة، وكل فئة تتحيز إلى هوى ترجع إليه،
وتستحسن رأيا تعكف عليه، سوى أصحاب الحديث، فإن الكتاب عدتهم
والسنة حججهم والرسول فيتهم، وإليه نسبتهم، لا يرجعون على الأهواء
ولا يلتفتون إلى الآراء، يقبل منهم ما روه عن الرسول، وهم المأمونون
عليه، والعدول حفظة الدين وخزنته؛ وأوعية العلم وحملته، إذا اختلف في
حديث كان إليهم الرجوع، فما حكموا به، فهو المقبول المسموع، منهم كل عالم
فقيه، وإمام رفيع نبيه، وزاهد في قبيلة، ومخصوص بفضيلة، وقارئ متقن،
وخطيب محسن، وهم الجمهور العظيم وسبيلهم السبيل المستقيم، وكل مبتدع
باعتقادهم يتظاهر، وعلى الإفصاح بغير مذاهبهم لا يتجاسر، من كادهم
قصمه الله، ومن عاندتهم خذله الله. لا يضرهم من خذلهم، ولا يفلاح من
اعتزلهم، المحتاط لدينه إلى إرشادهم فقير، ونظر الناظر بالسوء إليهم حسير،
وإن الله على نصرهم لقدير. وأخرج عن اسحق بن موسى الخطمي قال ما مكن
لأحد من هذه الامة، ما مكن لأصحاب الحديث لأن الله عز وجل قال في كتابه
وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم (٢) فالذي ارتضاه الله قد مكن لأهله فيه،

(١) في الاصل - أخباره ومناقبه . (٢) ٢٤ النور ٥٥

ولم يمكن لأصحاب الاهواء أن يقبل منهم حديث واحد عن أصحاب النبي «صم»
وأصحاب الحديث يقبل منهم حديث رسول الله «صم» وحديث أصحابه .
ثم إن كان بينهم رجل أحدث بدعة سقط حديثه وإن كان من أصدق
الناس . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله (صم) يقول لنا
أنبتوني بأفضل أهل الإيمان إيماننا قلنا : يا رسول الله الملائكة قال هم كذلك ،
ويحق لهم وما يمنعمهم ، وقد أنزلهم الله بالمنزلة التي قد أنزلهم بها ، بل غيرهم .
قلنا : يا رسول الله فالأنبياء الذين أكرمهم الله بالنبوة والرسالة . قال : هم
كذلك ، ويحق لهم ذلك وما يمنعمهم ، وقد أكرمهم الله بالنبوة والرسالة ، بل
غيرهم . قلنا : يا رسول الله الشهداء الذين أكرمهم الله بالشهادة مع الأنبياء . قال
هم كذلك ويحق لهم وما يمنعمهم وقد أكرمهم الله بالشهادة ، بل غيرهم . قلنا
يا رسول الله فمن ؟ قال : أقوام في أصلاب الرجال يأتون من بعدى ، يؤمنون
بى ولم يرونى ويصدقون بى ولم يرونى . يرون الورق المعلق فيعملون بما فيه .
قال الخطيب : قلت وأحق الناس بهذا الوصف أصحاب الحديث ومن تبعهم .
وأخرج عن أبي حاتم الرازى قال : نشر العلم حياته والبلاغ عن رسول الله «صم»
رحمة يعتصم به كل مؤمن ويكون حجة على كل مصر وملحد . وقال الأوزاعى
إذا ظهرت البدع فلم ينكرها أهل العلم صارت سنة . وأخرج عن أبي بكر
ابن أبى داود قال سمعت أحمد بن سنان يقول : كان الوليد السكرايىسى خالى
فلما حضرته الوفاة . قال لبنيه تعلبوا أحدا أعلم بالكلام منى . قالوا لا . قال
فتهمونى . قالوا : لا . قال فإنى أوصيكم أتعلمون ؟ قالوا نعم . قال عليكم بما
عليه أصحاب الحديث ، فإنى رأيت الحق معهم . وأخرج عن عبد الرحيم بن
عبد الرحمن بن محمد بن قريش العنبرى البصرى قال : كل من ذهب إلى مقالة
ففرغ منها إلى غير الحديث ، فإلى ضلالة يصير . وأخرج عن هارون الرشيد

قال : المروءة في أصحاب الحديث ، والكلام في المعتزلة ، والكذب في الروافض . وأخرج عن محمد بن العباس الخزاز . قال : أنشدنا أبو مزاحم الخاقاني لنفسه :

أهل الكلام وأهل الرأي قد عدموا علم الحديث الذي ينجوبه الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا
وأخرج عن أبي عامر الحسن بن محمد النسوي . قال أنشدني أبو زيد الفقيه لبعض علماء شاش :

كل الكلام سوى القرآن زندقة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
والعلم متبع ما كان حدثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين
هذا آخر كلام الخطيب ، وهو الامام الشهير ، والحافظ أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت البغدادي أحد الأئمة في الحديث والفقه والأصول . مات في ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة .

كلام الإمام أبي المظفر بن السمعاني

في كتابه « الإلتصار لأهل الحديث »

ذكر كلام الإمام أبي المظفر بن السمعاني في ذلك .

قال في كتابه الإلتصار (١) لأهل الحديث : قد لهج بدم أصحاب الحديث صنفان : أهل الكلام ، وأهل الرأي . فهم في كل وقت يقصدونهم بالثلب والعيب وينسبونهم إلى الجهل وقلة العلم ، واتباع السواد على البياض ، وقالوا اغناء وغثر ، وزوامل أسفار ، وقالوا أقاصيص وحكايات وأخبار ، وربما قرأوا (كمثل الحمار يحمل أسفارا) . وفي الحقيقة : ما ثلبوا إلا دينهم ولا سعوا

(١) لم أعتز على ذكر هذا الكتاب في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفوائد .

إلا في هلاك أنفسهم ، وما للأسا كفة وصوغ الحلى وصناعة البر . وما للحدادين وتقليب العطر والنظر في الجواهر . أما يكفيهم صداً الحديد ، ونفخ في الكير وشواظ الذيل والوجه وغبرة في الحدة ، وما لأهل الكلام ونقد حملة الأخبار ، وما أحسن قول من قال :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذي حسب ودين
ينيلك منه عرضاً لم يصنه ويرتفع منك في عرض مصون

لكن الحق عزيز ، وكل مع عزته يدعيه . ودعواهم الحق تحجبهم عن مراجعة الحق . نعم إن على الباطل ظلمة وإن على الحق نورا ، ولا يبصر نور الحق إلا من حشى قلبه بالنور (ومن لم يجعل الله له نورا فوالله من نور (١)) فالمتخبط في ظلمات الهوى والمتردى في مهاوى الهلكة ، والمتعسف في المقال لا يوفق للعود إلى الحق ، ولا يرشد إلى طريق الهدى ليظهر وعورة مسلكه وعز جانبه ، وتأنيبه إلا على أهله (كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون (٢)) .

ثم قال « باب » الحث على السنة ، والجماعة ، والإتباع ، وكرهية التفرق والابتداع : — اعلم أن الله تعالى أمر خلقه بالزوم الجماعة ، ونهاهم عن الفرقة . وندبهم إلى الاتباع ، وحثهم عليه ، وذم الابتداع ، وأوعدهم عليه ، وذلك بين في كتابه وسنة رسوله . قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (٣)) . وقال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (٤)) . وقال (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه . ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

(٢) ٦ الانعام ١٠٨

(٤) ٤٢ الشورى ١٣

(١) ٢٤ النور ٤٠

(٣) ٣ آل عمران ١٠٣

ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون (١) وأمر تعالى بإتباع النبي «صم» في آياته من كتابه . وقد وردت الأحاديث حادثة على لزوم سنته واجتناب كل بدعة . ثم سرد جملة من الأحاديث الواردة في ذلك ، وغالبها : قد تقدم فيما لخص من ذم الكلام للهوى . ثم سرد جملة من الآثار عن الصحابة والتابعين في ذم البدع والمحدثات . ثم قال : وإذا ثبت أنا أمرنا بالاتباع والتمسك بأثر النبي «صم» ولزوم ما شرعه لنا من الدين والسنة ، ولا طريق لنا إلى الوصول إلى هذا إلا بالنقل والحديث بمتابعة الأخبار التي رواها الثقات والعدول من هذه الأمة عن رسول الله «صم» ، وعن الصحابة من بعده ، فنشرح الآن قول أهل السنة إن طريق الدين هو : السمع والآخر . وإن طريقه العقل والرجوع إليه ، وبناء السمعيات عليه ، مذموم في الشرع ومنهى عنه ، ونذكر مقام العقل في الشرع والقدر الذي أمر الشرع باستعماله وحرم مجاوزته .

ثم قال : وقد سلك أهل الكلام في رد الناس من الأحاديث إلى المعقولات طريقا شبهوا بها على عامة الناس . قالوا : إن أمر الدين أمر لا بد فيه من وقوع العلم ليصح الاعتقاد فيه ، فإن المصيب في ذلك عند اختلاف المختلفين واحد والمخالف في أمر من أمور الدين الذي مرجعه إلى الاعتقاد إما كافر أو مبتدع وما كان أمره على هذا الوجه فلا بد في ثبوته من طريق توجب العلم حتى لا يتداخل من حصل له العلم بذلك شبهة وشك بوجه من الوجوه . والأخبار التي يرويها أهل الحديث في أمور الدين أخبار آحاد ، وهي غير موجهة للعلم وإنما توجب الأعمال في الأحكام خاصة ، وإذا سقط الرجوع إلى الأخبار فلا بد من الرجوع إلى دليل العقل ، وما يوجبه النظر والاعتبار . فهذا من أعظم شبههم في الأعراض عن الأحاديث والآثار ، وسيأتي الجواب عنها .

وقد قال عمر بن الخطاب : إنه سيأتي أناس يأخذونكم بشبهات القرآن فخذوهم
بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله .

ثم قال ونذكر الآن ما ورد عن الأئمة في ذم الكلام ، فذكر طائفة مما تقدم
عن الأئمة مخرجا من ذم الكلام للروى . وما لم يتقدم ما أسنده عن سبيل
ابن نعيم قال قال الشافعي : كل من تكلم بكلام في الدين أو في شيء من هذه
الآهواء ليس فيه إمام متقدم من النبي « صم » وأصحابه فقد أحدث في
الاسلام حدثا وقد قال النبي « صم » من أحدث حدثا أو آوى محدثا في الإسلام
فعلية لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرفا ولا عدلا .

وأسند من طريق حرمة قال سمعت الشافعي يقول : إياكم والنظر في الكلام
فإن رجلا لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها أو سئل عن رجل قتل رجلا
فقال ديته بيضة كأن أكثر شيء أن يضحك منه ولو سئل عن مسألة في الكلام
فأخطأ فيها نسب إلى البدعة قال فهذا كلام الشافعي في ذم الكلام والحث على
السنة وهو الامام الذي لا يجارى والفعل الذي لا يقاوم . فلو جاز الرجوع
اليه وطلب الدين من طريقه لكان بالترغيب فيه أولى من الزجر عنه وبالندب
اليه أولى من النهي عنه . فلا ينبغي لأحد أن ينصر مذهب في الفروع ثم يرغب عن
طريقته في الاصول . وروى عن قيصة قال كان سفيان الثوري يبغض أهل الآهواء
وينهى عن مجالستهم أشد النهي ويقول عليكم بالآثر وإياكم والكلام في ذات الله ،
وكان أحمد بن حنبل يقول : أئمة الكلام زنادقة . ثم ساق جملة من كلام السلف
في النهي عن النظر في الكلام وقد أيدها كاه الحديث الذي حدثنا أبو صالح فذكر
بسنده عن أنى هريرة قال قال رسول الله « صم » : تفكروا في خلق الله ولا تفكروا
في الله . ثم قال وإنما ترد البدعة بالآثر لا ببدعة مثلها . فانه روى عن عبد الرحمن بن مهدى
الإمام المقدم قال إنما يرد على أهل البدع بآثار رسول الله « صم » وآثار الصالحين

فأما من رد عليهم بالمعقول فقد رد باطلا بباطلا . ثم قال فهؤلاء الأئمة هم المرجوع اليهم في أمر الدين وبيان الشرع ومن سلك طريقا في الاسلام بعدهم فيأثم يتبع وبهم يقتدى وموافقهم تتحرى ، فلا يجوز لمسلم أن يظن بهم ظن السوء وإنهم قالوا ذلك عن جهل وقلة علم وخبرة في الدين وما هذا إلا من الغل الذى أمر الله بالاستعاذة منه فقال (ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) (١) فتبين لنا أن الطريق عند الأئمة الهادية اتباع السلف والاقتداء بهم دون الرجوع الى الآراء . ومن هنا قال بعضهم : العلم علان علم نبوى ، وعلم نظرى ، والعلم النظرى محتاج الى العلم النبوى لأن العلم النبوى جاء من الله وهو مقرون بالصواب على كل حال والعلم النظرى ما يستنبط ، ويجوز أن يكون صوابا ، ويجوز أن يكون خطأ . ومثال ذلك ما قيل الماء ماء إن ماء نزل من السماء وماء نبع من الأرض ، فالماء النازل من السماء على طعم واحد من اللذة والطيب وعلى لون واحد من الصفاء والنقاء وعلى جوهر واحد من الطهارة والنظافة كذلك العلم النازل من السماء كالوحي والماء النابع من الأرض ، فعلى أنواع منه صاف طاهر على موافقة وحى الله ومنه خبيث كدر لمخالفته وحى الله . وقال بعضهم الحديث أصل والرأى فرع ولا يجوز أن يكون الأصل والفرع سواء ، ولا حالهما فى الرتبة والتقدمة واحدة ألا ترى ، إلى قوله « صم » لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن بهم تحكم قال بكتاب الله . فإن لم يجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم يجد . قال أجتهد رأى . قال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله فكان المصير الى الحديث بمنزلة الماء فى الطهارات والقياس والرأى بمنزلة التراب وإنما يصار إلى التراب عند عدم الماء . كذلك لا يصار إلى الرأى الا عند عدم الحديث . فكان مثل من آثر الرأى والقياس وقدمهما على الحديث والآثر مثل من يعدل عن الطهارة بالماء فى وقت السعة

ويؤثر التيمم بالتراب الذي وضع للضرورة والعدم . ولقد أحسن سعيد بن حميد (١) حين يقول :

فإنك حين تطرحني لقوم هم عدم وفي صور الوجود
كمن هو تارك ماء طهورا وراض بالتيمم بالصعيد
وأنشدوا أيضا :

دين النبي محمد آثار نعم المطية للفتى الأخبار
لا تغفلن عن الحديث وأهله فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما غلط الفتى سبل الهدى والشمس بازغة لها أنوار
وأنشدوا أيضا ،

أهل الكلام وأهل الرأي قد جهلوا علم الحديث الذي ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا
وأنشدوا أيضا

أهل الكلام دعونا من تعسفكم كم تبغون لدين الله تبديلا
ما أحدث الناس في أديانهم حدثا إلا جعلتم له وجها وتأويلا
ولأبي بكر بن أبي داود السجستاني :

تمسك بحبل الله واتبع الهدى ولاتك بدعيا لعلك تفلاح
ولذ بكتاب الله والسنن التي أتت عن رسول الله تنجو وتربح
ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أركى وأشرح
وأنشد أيضا

(١) لم أعثر على سعيد بن حميد هذا في كتب طبقات الحديثين ولكن وجدت في وفيات

الاعيان : سعيد بن حميد أبو عثمان . كان كاتبها شاعرا مترسلا عذب اللفظ . ص ٣٦٥

خذ ما أتاك به الأخبار من أثر شبيها بشبه وأمثالا بأمثال
ولا تميلن يا هذا إلى بدع تضل أصحابها بالقييل والقال
ثم قال « فصل » فيما روى عنهم من ذم الجدل والخصومات في الدين .
وما كرهوا من ذلك . وأورد فيه جملة من الأحاديث والآثار السابقة من ذم
الكلام للهروى . وعلم يتقدم ، أخرج عن ابن مسعود قال : قال رسول الله
« صم » هلك المنتطعون ، هلك المنتطعون ، هلك المنتطعون . وأخرج عن
علي بن الحسين قال : قال رسول الله « صم » : من حسن إسلام المرء ، تركه
مالا يعنيه . وعن الحسن البصري أنه كان ينهى عن الخصومة ، ويقول إنما
يخاصم الشاك في دينه . وعن ابن سيرين قال : إني لأدع المرء وإني لأعلمكم
به . وقد جاء في تفسير قوله (فأما الذين في قلوبهم زيغ (١)) يعني حب الجدل
وقال الأوزاعي : المنازعة والجدال في الدين محدث .

ثم قال : واعلم أنك متى تدبرت سيرة الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح
وجدتهم يهتدون عن جدال أهل البدعة بأبلغ النهي ، ولا يرون رد كلامهم
بدلائل العقل ، وإنما كانوا إذا سمعوا بواحد من أهل البدعة أظهروا التبري
منه ونهوا الناس عن مجالسته ومحاورته والكلام معه ؛ وربما نهوا عن النظر
إليه . وقد قالوا : إذا رأيت مبتدعا في طريق فخذ في طريق آخر . ولقد
ظهرت هذه الأهواء الأربع التي هي رأس الأهواء ، أعنى القدر والارجاء ،
ورأى الحرورية والرافضة في آخر زمان الصحابة . فكان إذا بلغهم أمرهم
أمروا بما ذكرنا ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه جادلهم بدلائل العقل ، أو أمر
بذلك ، وقد كانوا إلى عهد رسول الله « صم » أقرب . وقد شاهدوا الوحي

والتنزيل وعد لهم الله في القرآن وشهد لهم بالصدق وشهد لهم النبي «صم» بالخيرية في الدين . وكانت طاعتهم (١) أجل ، وقلوبهم أسلم ، وصدورهم أطهر ، وعلمهم أوفر . وكانوا من الهوى والبدع أبعد . ولو كان طريق الرد على المبتدعة هو الكلام ودلائل العقل والجدال معهم لاشتغلوا به وأمروا بذلك وندبوا إليه وإنما ظهرت المجادلات في الدين والخصومات بعد مضي قرن التابعين ومن يليهم ، حين ظهر الكذب ، وفشت شهادات الزور ، وشاع الجهل ، واندرس أمر السنة بعض الاندرا س . وأتى على الناس زمان حذر منه النبي «صم» والصحابة من بعده . ولقد صدق إبراهيم النخعي حيث يقول : إن القوم لم يؤخر عنهم شيء خبي لكم لفضل عندكم ؛ وإنما كان غايتهم التبري ، وإظهار المجانبة ، والأمر بالتباعد . والمشهور عن ابن عمر أنه لما بلغه قول أهل القدر قال أبلغوهم أني منهم بري ، ولو وجدت أعوانا لجاهدتهم ، وقال ابن عباس لو رأيت بعضهم لضربت رأسه . وأتى رجل على بن أبي طالب ، فقال : أخبرني عن القدر ، قال طريق مظلم فلا تسلكه ، قال أخبرني عن القدر . قال بحر عميق فلا تلمحه . قال أخبرني عن القدر ، قال سر الله فلا تكلفه . وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال يستتاب القدرى ، فإن تاب وإلا نفي من بلاد المسلمين . وقال عمر بن عبد العزيز : ينبغي أن تقدم اليهم فيما أحدثوا من القدر ، فإن كفوا وإلا استلقت ألسنتهم من أقفيتهم إستلالا . فهذا طريق القوم في أمر البدع وأهلها . قال رجل من أهل البدع لآيوب السخيتاني : يا أبا بكر أسألك عن كلمة ، فولى وهو يقول ولا نصف كلمة . وقال ابن طاووس لابن له ، وتكلم رجل من أهل البدع : يا بني أدخل أصبعيك في أذنيك ، ثم قال اشدد .

(١) في الاصل طاعتهم . والصواب طاعتهم .

اشدد ، وقال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات ، أكثر
التنقل . وقال رجل للحكم بن عتيبة : ما حمل أهل الأهواء على هواهم . قال
الخصومات . وقال معاوية بن قرة ، وكان أبوه من أصحاب النبي « صم »
« إياكم وهذه الخصومات فانها تحبط الأعمال » وقال أبو قلابة وكان قد أدرك
غير واحد من أصحاب النبي « صم » لا تجالسوا أصحاب الأهواء ، أو قال
أصحاب الخصومات ، ولا تكلموهم فإنى لا آمن أن يغمسوكم فى ضلالتهم
أو يلبسوا عليكم بعض ما تعرفون . ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على
محمد بن سيرين ، فقالا : يا أبا بكر نحدثك بحديث . قال لا . قالوا نقرأ عليك
آية من كتاب الله . قال لا لتقومان أو لأقومن . وكانوا يقولون إن القلب
ضعيف ، وإننا نخاف إن استعمت منهم شيئا أن يميل قلبك إلى قولهم .
وقال إسحق بن إبراهيم الحنظلي : اعلوا أن اتباع الكتاب والسنة أسلم ،
والخوض فى أمر الدين بالمنازعة والرد حرام . والاجتناب عنه سلامة .
وأرجو أن يجوز القياس على الأصل الثابت من العالم الفطن المتيقظ . ولا
تكاد تجد شيئا من تأويل الكتاب مخالفا لسنة النبي « صم » إذا صحت الرواية
وعامة تاركى العلم والسنة وأصحاب الأهواء والرأى والمقاييس لنقل السنة عليهم
ولا اعرف حديثين يخالف أحدهما الآخر ، ولكل ماروى من الأحاديث
المختلفة معان يعلمها أهل العلم بها . فهذا الذى نقلناه طريقة السلف وما كانوا
عليه . واعلم أن الأئمة الماضين وأولى العلم من المتقدمين لم يتركوا هذا النمط
من الكلام وهذا النوع من النظر عجزا عنه ، ولا انقطاعا دونه . وقد كانوا
ذوى عقول وافرة وأفهام ثاقبة . وقد كانت هذه الفتن قد وقعت فى زمانهم ،
وظهرت . وإنما تركوا هذه الطريقة ، واضربوا عنها لما تخوفوه من فتنها
وعلموه من سوء عاقبتها وسيء مغبتها ، وقد كانوا على بينة من أمورهم وعلى

بصيرة من دينهم ، لما هداهم الله بنوره ، وشرح صدورهم بضياء معرفته ،
فرأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها غناء
ومندوحة مما سواها ، وأن الحججة قد وقعت وتمت بهما ، وأن العلة والشبهة
قد أزيلت بمكانهما ، فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق
علوم الكتاب والسنة ، وقلت عنايتهم بها ، واعترضهم الملحدون بشبههم ،
والطاعنون في الدين بجدلهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا
النمط من الكلام ودلائل العقل ، لم يقروا عليهم ، ولم يظهروا في الحجاج عليهم
فكان ذلك ضلة من الرأى ، وخدعة من الشيطان . فلو سلكوا سبيل
القصص ، ووقفوا عند ما انتهى بهم التوقيف (١) لوجدوا برد اليقين ، وروح
القلوب ، ولكثرت البركة ، وتغاضف النماء ، وانشرحت الصدور ؛
وأضاءت فيها مصابيح النور ، وإنما وقعوا فيما وقعوا فيه عند أهل الحق بعد
ما تدبروا . وظهر لهم بتوفيق الله سبب ذلك ، وهو أن الشيطان صار اليوم
بلطيف حيلته يسول لكل من أحسن من نفسه زيادة فهم ، وفضل ذكاء
وذهن يوهمه أنه إن رضى في عمله ومذهبه بظاهر من السنة . واقتصر على
واضح بيان منها ، كان أسوة العامة ، وعد واحدا من الجمهور والكافة . وانه
قد ضل فهمه ، واضمحل عقله وذهنه ، فحركهم بذلك على التنطع في النظر
والتبذع لمخالفة السنة والآثر ، ليمتازوا بذلك عن طبقة الدهماء ، ويتبينوا في الرتبة
عمن يرونه دونهم في الفهم والذكاء . فاخذتهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن
واضح الحججة ، وأورطهم في شبهات تعلقوا بزخارفها ، وتاهوا عن حقائقها ،
ولم يخلصوا منها إلى شفا نفس ولا قبلوه بيقين علم . ولما رأوا كتاب الله (٢)

(١) في الاصل التوفيق . وفي الهامش التوقيف - وهو الصواب .

(٢) في الهامش عز وجل

ينطق بخلاف ما انتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه ، ضربوا بعض آياته ببعض ، وتأولوها على مايسنح لهم في عقولهم . واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم . ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله «صم» ولسنته الماثورة عنه ، وردوها على وجوهها . وأسأوا في نقلتها القالة ، ووجهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزيد ، ونسبوههم إلى ضعف المنة ، وسوء المعرفة بمعاني ما يروونه من الحديث . ولو أنهم أحسنوا الظن بسلفهم ، وآثروا متابعتهم ، وسلخوا حيث سلخوا ، وطلبوا المعاني حيث طلبوا ، واجتهدوا في رد الهوى وخداع الشيطان لانشرحت صدورهم ، وظهر لهم من برد اليقين وروح المعرفة ، وضياء التسليم ما ظهر لسلفهم ، وبرز لهم من أعلام الحق ما كان مكشوفاً لهم غير أن الحق عزيز ، والدين غريب والزمان مفتن (ومن لم يجعل الله له نورا فما له نورا فقال له من نور) (١) .

هذا الفصل من كلام بعض أئمة السلف والسنة ، نقلته مع بعض إيجاز ، والله الموفق .

سؤال من أهل الكلام :

قالوا : إن قولكم إن السلف من الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بإيراد دلائل العقل والرجوع إليه في علم الدين ، وعدوا هذا النمط من الكلام بدعة فكما أنهم لم يشتغلوا بهذا ، كذلك لم يشتغلوا بالإجتهاد في الفروع ، وطلب أحكام الحوادث ، ولم يرو عنهم شيء من هذه المقاييس والآراء والعلل التي وضعها الفقهاء فيما بينهم ، وإنما ظهر هذا بعد زمان أتباع التابعين ؛ وقد استحسنته جميع الأمة ، ودونوه في كتبهم ، فلا ينكر أن يكون علم الكلام

على هذا الوجه . وقد قال النبي « صم » : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح . وهذا مما رآه المسلمون حسنا فهو مستحسن عند الله . والبدعة على وجهين : بدعة قبيحة ، وبدعة حسنة ، قال الحسن البصري : القصص بدعة ، ونعمت البدعة . كم من أخ يستفاد ، ودعوة مجابة ، وسؤل معطى . وعن بعضهم : أنه سئل عن الدعاء عند ختم القرآن كما يفعله الناس اليوم . قال : بدعة حسنة ، وكيف لا يكون هذا النوع من العلم حسنا ، وهو يتضمن الرد على الملحدين ، والزنادقة ، والقائلين بقدم العالم ، وكذلك أهل سائر الأهواء من هذه الأمة . ولو لا النظر والاعتبار ما عرف الحق من الباطل ، والحسن من القبيح . وبهذا العلم : انزاحت الشبهة عن قلوب أهل الزيغ وثبت قدم اليقين للموحدين . وإذا منعت أدلة العقول فما الذي تعتقدون في صحة أصول دينكم . ومن أى طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . وقد علم الكل أن الكتاب لم يعلم حقه والنبي « صم » لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول وقد نفيت ذلك . وإذا ذهب الدليل لم يبق المدلول أيضا . وفي هذا الكلام هدم الدين ورفعته ونقضه ، فلا يجوز الاشتغال بمسائله .

الجواب : والله الموفق للصواب ، أنا قد دللنا فيما سبق بالكتاب الناطق من الله عز وجل ، ومن قول النبي « صم » ، ومن أقوال الصحابة رضي الله عنهم أنا أمرنا بالاتباع ، وندبنا إليه ، ونهينا عن الابتداء ، وزجرنا عنه . وشعار أهل السنة اتباعهم للسلف الصالح ، وتركهم كل ما هو مبتدع محدث . وقد رويناه عن سلفهم : أنهم نهوا عن هذا النوع من العلم ، وهو علم الكلام ، وزجروا عنه ، وعدوا ذلك ذريعة للبدع والأهواء . وحمل بعضهم قوله « صم » : اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع على

هذا ، وقوله « صم » إن من العلم لجهلا . فأما قولهم : إن السلف من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم أنهم اشتغلوا بالاجتهاد في الفروع . فالجواب من وجهين : أحدهما أنه لم ينقل عنهم النهي عن ذلك والزجر عنه ، بل من تدبر إختلاف الصحابة رضى الله عنهم في المسائل ، واحتجاجهم في ذلك ، عرف أنهم كانوا يرون القياس والاجتهاد في الفروع . وقد روى أهل الحديث والنقل عنهم ذلك ، واحتجاج بعضهم على بعض ، وطلب الأشباه ، وردة الفروع إلى الأصول . وأما من كره ذلك : فيحتمل أنه إنما كره ذلك إذا كان مع وجود النص ، من الكتاب والسنة على ما سبق بيانه . وأما الكلام في أمور الدين ، وما يرجع إلى الاعتقاد من طريق المعقول ، فلم ينقل عن أحد منهم ، بل عدوه من البدع والمحدثات ، وزجروا عنه غاية الزجر ونهوا عنه .

جواب آخر : إن الحوادث للناس ، والفتاوى في المعلومات ، ليست لها حصر ولا نهاية ، وبالناس إليها حاجة عامة ، فلو لم يحز الاجتهاد في الفروع ، وطلب الأشباه بالنظر والاعتبار ، ورد المسكوت عنه إلى المنصوص عليه بالآقيسة ، لتعطلت الأحكام ، وفسدت على الناس أمورهم ، والتبس أمر المعاملات على الناس . ولا بد للعالم من مفت ، فإذا لم نجد حكم الحادث في الكتاب والسنة ، فلا بد من الرجوع إلى المستنبطات منها ؛ فوسع الله هذا الأمر على هذه الأمة . وجوز الاجتهاد ، ورد الفروع إلى الأصول ، لهذا النوع من الضرورة ؛ ومثل هذا لا يوجد في المعتقدات ، لأنها محصورة محدودة . قد وردت النصوص فيها من الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى أمر في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، باعتقاد أشياء معلومة لا مزيد عليها ولا نقصان عنها .

وقد أكملها بقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) (١). فإذا كان قد أكمله وأتممه وهذا المسلم قد اعتقده وسكن إليه ، ووجد قرار القلب عليه ، فيما يحتاج إلى الرجوع إلى دلائل العقل وقضاياها ، والله أغناه عنه بفضله ، وجعل له المندوحة عنه ، ولم يدخل في أمر يدخل عليه منه الشبهة والاشكالات ويوقعه في المهالك والورطات ، وهل زاغ من زاغ ، وهلك من من هلك ، وألحد من ألحد إلا بالرجوع إلى الخواطر والمعقولات ، واتباع الآراء في قديم الدهر وحديثه . وهل نجسا من نجسا إلا باتباع سنن المرسلين . والأئمة الهادية من الأسلاف المتقدمين . وإذا كان هذا النوع من العلم لطلب زيادة في الدين ، فهل تكون الزيادة بعد الكمال إلا نقصانا عائدا على الكمال ، مثل زيادة الأعضاء والأصابع في اليدين والرجلين . فليترك امرؤ ربه عز وجل ، ولا يدخلن في دينه ما ليس منه ، وليتمسك بآثار السلف والأئمة المرضية ، وليكونن على هديهم وطريقهم ، وليعض عليها بنواجذه ، ولا يوقعن نفسه في مهلكة يضل فيها الدين ، ويشتبه عليه الحق ، والله حسيب أئمة الضلال الداعين إلى النار ، ويوم القيامة لا ينصرون .

فصل : ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق أن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم ، وهذا رأس شعب المبتدعة في رد الأخبار ، وطلب الدليل من النظر والاعتبار ؛ فنقول وبالله التوفيق .

إن الخبر إذا صح عن رسول الله «صم» ورواه الثقات والأئمة ؛ وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله «صم» ، وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب

العلم فيما سبيله العلم . هذا عامة قول أهل الحديث والمتقين من القائمين على السنة وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به ، شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول . ولو أنصف الفرق من الأمة لأقروا بأن خبر الواحد يوجب العلم فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد . ترى أصحاب القدر يستدلون بقول النبي « صم » كل مولود يولد على الفطرة وبقوله « صم » خلقت عبادى حنفاء فاجتاتهم الشياطين عن دينهم . وترى أهل الارجاع يستدلون بقوله « صم » من قال لا اله الا الله دخل الجنة قالوا وإن زنى وإن سرق قال نعم وإن زنى وإن سرق . وترى الرافضة يستدلون بقوله « صم » يجاء بقوم من أصحابي فيسلك بهم ذات الشمال . فأقول أصيحابي أصيحابي ، فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين على أعقابهم .. الخبر . وترى الخوارج يستدلون بقوله « صم » سباب المسلم فسق وقتاله كفر ، وبقوله « صم » لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، إلى غير هذا من الأحاديث التي يستدل بها أهل الفرق . ومشهور معلوم استدلال أهل السنة بالأحاديث ورجوعهم اليها فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد وكذلك أجمع أهل الاسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله عز وجل وفي مسائل القدر والرؤية وأصل الإيمان ، والشفاعة ، والحوض ، وإخراج الموحدين المذنبين من النار ، وفي صفة

الجنة والنار وفي الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفي فضائل النبي « صم »
ومناقب أصحابه وأخبار الأنبياء المتقدمين عليه وكذلك أخبار الرقائق
والعظاات ، وما أشبه ذلك مما يكثر عده وذكره . وهذه الأشياء كلها عليية
لا عملية وإنما تروى لوقوع علم السامع بها . فإذا قلنا إن خبر الواحد بها لا يجوز
أن يوجب العلم حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار عن الخطأ . وجعلناهم
لاغين هاذين مشتغلين بما لا يفيد أحدا شيئا ولا ينفعه ويصير كأنهم قد دونوا
في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع اليه والاعتماد عليه . وربما يترقى هذا القول
إلى أعظم من هذا . فإن النبي « صم » أدى هذا الدين إلى الواحد فالواحد من
أصحابه ليؤدوه إلى الأمة وينقلوا عنه ، فإذا لم يقبل قول الراوى لأنه واحد
رجع هذا العيب إلى المؤدى ، نعوذ بالله من هذا القول الشنيع والاعتقاد القبيح
ويدل عليه أن الأمر مشتهر في أن النبي « صم » بعث الرسل إلى الملوك إلى
كسرى وقيصر وملك الاسكندرية وإلى أكيدر دومة وغيرهم من ملوك
الأطراف وكتب اليهم كتباً على ما عرف ونقل واشتهر . وإنما بعث واحداً
واحداً ودعاهم إلى الله تعالى وإلى التصديق برسالاته لالتزام الحجة وقطع العذر
لقوله عز وجل (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل (١)) وهذه المعاني لا تحصل إلا بعد وقوع العلم لمن أرسل اليه
بالإرسال والمرسل وأن الكتاب من قبله والدعوة منه وقد كان نبينا « صم »
بعث إلى الناس كافة وكثير من الأنبياء بعثوا إلى قوم دون قوم وإنما قصد
بإرسال الرسل إلى هؤلاء الملوك والكتاب اليهم بث الدعوة في جميع الممالك
ودعاء الناس عامة إلى دينه على حسب ما أمره الله تعالى بذلك فلو لم يقع

العلم بخبر الواحد في أمور الدين لم يقتصر « صم » على إرسال الواحد من أصحابه في هذا الأمر ، وكذلك في أمور كثيرة اكتفى « صم » بإرسال الواحد من أصحابه ، منها أنه « صم » بعث عليا رضي الله عنه لينادي في الموسم بمضى : ألا لا يحجج بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي (١) « صم » عهد فددته إلى أربعة أشهر ولا يدخل الجنة إلا بنفس مسلمة ولا بد في هذه الاشياء من وقوع العلم للقرم الذين كان يناديهم حتى إن أقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله « صم » مبسوط العذر في قتالهم . وكذلك بعث معاذ رضي الله عنه إلى اليمن ليدعوهم إلى الاسلام (٢) ويعلمهم إذا أجابوا شرائعه (٣) . وبعث إلى أهل خيبر في أمر القتل واحدا يقول لهم : إما أن تدوا أو تؤذنوا بحرب من الله ورسوله . وبعث إلى قريظة أبا لبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه وجاء أهل قباء واحد وهم في مسجدهم يصلون فأخبرهم بصرف القبلة إلى المسجد الحرام فأنصرفوا إليه في صلاتهم واكتفوا بقوله . ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به وكان النبي « صم » يرسل الطلائع والجواسيس في ديار الكفر ويقتصر على الواحد في ذلك ويقبل قوله إذا رجع وربما أقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله وحده . ومن تدبر أمور النبي « صم » وسيره وسيرته لم يخف عليه ما ذكرنا وما يرد هذا إلا معاند مكابر ولو أنك وضعت في قلبك أنك سمعت الصديق أو الفاروق أو غيرهما من وجوه الصحابة رضي الله عنهم يروى لك حديثا عن النبي « صم »

(١) في الهامش رسول الله

(٢) في الاصل الايمان . وفي الهامش صوابه الاسلام . ولعل في هذا إشارة إلى التمييز

المشهور بين مدلول الاسلام والايمان

(٣) في الاصل شرائعهم واملأ شرائعه .

فى أمر من الاعتقاد مثل جواز الرؤية على الله تعالى ، أو اثبات القدر ، أو غير ذلك ، لو جدت قلبك مطمئنا الى قوله : لا يتداخلك شك فى صدقه ، وثبوت قوله . وفى زماننا هذا : ترى الرجل يسمع من أستاذه الذى يختلف اليه ويعتقد فيه التقدم والصدق أنه سمع أستاذه يخبر عن شىء من عقيدته التى يريد أن يلقى الله تعالى بها ويرى نجاته فيها ، فيحصل للسامع علم بمذهب من نقل عنه أستاذه ذلك ، بحيث لا يختلجه شبهة ، ولا يعتريه شك ، وكذلك فى كثير من الأخبار التى قضيتها العلم يوجد بين الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر . ومن رجع إلى نفسه علم ذلك .

واعلم أن الخبر وإن كان يحتمل الصدق والكذب ، وللظن والتجوز فيه مدخل ، ولكن هذا الذى قلناه لا يتأله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشغلا بعلم الحديث ، والبحث عن سيرة النقلة والرواة ، ليقف على رسوخهم فى هذا العلم ، وكنه معرفتهم به ، وصدق ورعهم فى أحوالهم ، وأقوالهم ، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل ، وما بذلوه من شدة العناية فى تمهيد هذا الأمر ، والبحث عن أحوال الرواة ، والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها ، ولقد كانوا رحمهم الله ، وأنزل رضوانه عليهم ، بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحدا فى كلمة يتقوها على رسول الله « صم » ، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك ، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم ، وأدوا على ما أدى إليهم ، وكانوا فى صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن بما يجل عن الوصف ، ويقصر دونه الذكر . وإذا وقف المرء على هذا من شأنهم ، وعرف حالهم ، وخبر صدقهم وورعهم ، وأمانتهم ، ظهر له العلم فيما نقلوه ، ورووه ، ولم يحتج إلى شىء من هذا الذى قلناه ، والله ولى التوفيق والمعونة .

والذى يزيد ما قلناه إيضاحا : أن النبي « صم » حين سئل عن الفرقة الناجية . قال : ما أنا عليه وأصحابي ، بمعنى من كان على ما أنا عليه وأصحابي ، فلا بد من تعرف ما كان عليه رسول الله « صم » وأصحابه ، وليس طريق معرفتنا إلا النقل ، فيجب الرجوع الى ذلك . وقد قال النبي « صم » : « لا تنازعوا الأمر أهله » فكما يرجع في معرفة مذاهب الفقهاء ، الذين صاروا قدوة في هذه الأمة إلى أهل الفقه ، ويرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة ، ويرجع في معرفة النحو إلى أهل النحو ، فكذلك يجب أن يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله « صم » وأصحابه إلى أهل النقل والرواية ، لأنهم عنوا بهذا الشأن ، واشتغلوا بحفظه والتفحص عنه ونقله ، ولولاهم لاندرس علم النبي « صم » ، ولم يقف أحد على سنته وطريقته . فإن قال قائل : إن أهل الفقه مجمعون على قول الفقهاء ، وطريق كل واحد منهم في الفروع . وأهل النحو مجمعون على طريق البصريين والسكوفيين في النحو وكذلك أهل الكلام مجمعون على طريق كل واحد منهم : من متقدمهم وسلفهم . فأما ما يرجع إلى العقائد فلم يجتمع أهل الاسلام على ما كان رسول الله « صم » عليه وأصحابه ، بل كل فريق يدعى دينه وينتسب إلى ملته ويقول (١) نحن الذين تمسكنا بملة رسول الله « صم » واتبعنا طريقته ، ومن كان على غير ما نحن عليه ، فهو مبتدع صاحب هوى ، فلم يحز اعتبار الذى تنازعنا فيه بما قلتم .

الجواب : أن كل فريق من المبتدعة إنما يدعى أن الذى يعتقدوه هو ما كان عليه رسول الله « صم » ، لأنهم كلهم يدعون شريعة الاسلام ،

(١) فى الاصل — ويقولوا — وأهلها ويقول .

ملتزمون في الظاهر شعائرها ، يرون أن ما جاء به محمد « صم » هو الحق ، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك ، وأحدثوا في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الاسلام (١) ، وأن الحق الذي قام به رسول الله « صم » هو الذي يعتقده وينتجله ، غير أن الله تعالى أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة ، إلا مع أهل الحديث والآثار ، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف ، وقرنا عن قرن ، إلى أن انتهوا إلى التابعين ، وأخذوا التابعون عن أصحاب رسول الله « صم » وأخذوا أصحاب رسول الله « صم » عن رسول الله « صم » ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله « صم » الناس من الدين المستقيم ، والصراط (٢) القويم إلا هذا الطريق ، الذي سلكه أصحاب الحديث . وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقه ، لأنهم رجعوا إلى معقولهم ، وخواطرهم ، وآرائهم . فطلبوا الدين من قبله ، فإذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم ، فإن استقام قبلوه ، وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه ، فإن اضطروا إلى قبوله حرقوه بالتأويلات البعيدة ، والمعاني المستنكرة . فحادوا عن الحق ، وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم ، وجعلوا السنة تحت أقدامهم ، تعالى الله عما يصفون .

وأما أهل الحق فجعلوا الكتاب والسنة أمامهم وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم ، عرضوه على الكتاب والسنة ، فإن وجدوه موافقا لهما قبلوه ، وشكروا الله عز وجل حيث أراهم ذلك ووقفهم

(١) في الاصل — بدین — وفي هامش الاصل بشريعة — ولعلها أصوب .

(٢) في الاصل — الطريق — وفي هامش الاصل — الصراط — ولعلها أصوب .

عليه ، وإن وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالهمة على أنفسهم ، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق ورأى الإنسان قد يرى الحق وقد يرى الباطل ، وهذا معنى قول أبي سليمان الداراني ، وهو واحد زمانه في المعرفة ، ما حدثتني نفسي بشيء إلا طلبت منه شاهدين من الكتاب والسنة ، فإن أتى بهما وإلا رددته في نحره ، أو كلام هذا معناه . ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الأقطار وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها ، قولهم في ذلك واحد وفعالهم واحد لا ترى بينهم اختلافا ولا تفرقا في شيء ما وإن قل ، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم نقلوه عن سلفهم ، وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهو على الحق دليل أبين من هذا . قال الله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (١)) ؛ وقال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا (٢)) وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع رأيتهم متفرقين مختلفين وشيعا وأحزابا لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقه واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يترقون إلى التفكير يكفر الابن أباه والرجل أخاه والجار جاره . تراهم أبدا في تنازع وتباغض واختلاف تنقض أعمارهم ولما تنفق كلماتهم ، تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون . أو ما سمعت أن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا

(١) ٢ آل عمران ١٠٣

(٢) النساء ٨٢

اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين والبصريون منهم البغداديين ويكفر أصحاب أبي على الجبائي ابنه أبا هاشم وأصحاب أبي هاشم يكفرون أباه أبا على وكذلك سائر رؤوسهم وأرباب المقالات منهم . إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة بمثابتهم وهل (١) على الباطل دليل أظهر من هذا قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم على شيء) (٢) إنما أمرهم إلى الله) وكان السبب في اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والائتلاف وأهل البدعة أخذوا الدين من الرواية من الثقات والمتقين قلبا يختلف ، وإن اختلف في لفظ أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدر فيه . وأما دلائل العقل فقلها يتفق بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر وهذا بين والحمد لله . وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مذاهب الفروع اختلاف العقائد في الأصول فإننا وجدنا أصحاب رسول الله « صم » ورضى عنهم من بعده واختلفوا في أحكام الدين ، فلم يفترقوا ولم يصيروا شيعا . لأنهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن لهم فاختلفت أقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة مثل مسألة الحد والمشرقة وذوى الأرحام ومسألة الحرام وفي أمهات الأولاد ، وغير ذلك مما يكثر تعداده من مسائل السبوع والنكاح والطلاق ، وكذلك في مسائل كثيرة من باب الطهارة وهيآت الصلاة وسائر العبادات .

(١) في الاصل وملا ولعلها وهل

(٢) في الهامش سقط في الاصل لست منهم في شيء .

فصاروا باختلافهم في هذه الأشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة من الله لهذه الأمة حيث أيدهم باليقين ، ثم وسع على العلماء النظر فيما لم يجدوا حكمه في التنزيل والسنة فكانوا مع هذا الاختلاف ، أهل مودة ونصح ، وبقيت بينهم أخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الألفة ، فلما حدثت هذه الاهواء المردية الداعية صاحبها إلى النار ظهرت العداوة وتباينوا وصاروا أحزابا فانقطعت الأخوة في الدين وسقطت الألفة ، فهذا يدل على أن هذا التباين والفرقة إنما حدثت من المسائل المحدثة التي ابتدئها الشيطان فالحاها على أفواه أوليائه ليختلفوا ويرى بعضهم بعضا بالكفر . فكل مسألة حدثت في الاسلام فحاض فيها الناس ففترقوا واختلفوا فلم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا وبينهم بقيت الألفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة علما أن ذلك من مسائل الاسلام يحل النظر فيها والأخذ بقول من تلك الأقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين مع بقاء الألفة والمودة وكل مسألة حدثت فاختلنوا فيها فأورث اختلافهم في ذلك التولى والإعراض والتدابير والتقاطع وربما أرتقى إلى التكفير علمت أن ذلك ليس من أمر الدين في شيء بل يجب على كل ذي عقل ان يحتذها ويعرض عن الخوض فيها لأن الله شرط تمسكنا بالاسلام أنا نصبح في ذلك إخوانا ، فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا (١)) . فإن قال قائل : إن الخوض في مسائل التقدير ، والصفات ، وشرط الإيمان يورث التقاطع والتدابير والاختلاف فيجب طرحها والإعراض عنها على ما زعمتم .

الجواب : إنما قلنا هذا في المسائل المحدثّة ، فأما الإيمان في هذه المسائل من شرط أصل الدين ، فلا بد من قبولها على نحو ما ثبت فيه النقل عن رسول الله « صم » وأصحابه ، ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها لتفرق الناس في ذلك كما في أصل الاسلام والدعاء إلى التوحيد ، وإظهار الشهادتين ، وقد ظهر بما تقدمنا ، وذكرنا بحمد الله ومنه أن الطريق المستقيم مع أهل الحديث ، وأن الحق ما نقلوه ورووه ، ومن تدبر ما كتبناه وأعطى من قلبه النصفة وأعرض عن هواه واستمع وأصغى بقلب حاضر ، وكان مسترشدا مستهديا ولم يكن متعنتا وأمدّه الله بنور اليقين عرف صحة جميع ما قلناه ولم يخف عليه شيء من ذلك ، والله الموفق من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وقد أجاب بعض أهل السنة عن قولهم إن الخبر الواحد لا يوجب العلم بحجّاب آخر سوى ما قلناه وقد بيناه في كتاب القدر وإن كان الجواب الصحيح ما ذكرناه وهو طريق أهل الحق ولا معدل بنا عن طريقهم بل لا نختار عليه شيئا غيره ولا نطلب طريقا سواه ، نسأل الله تعالى أن يثبتنا عليه ، وأن يمدنا بتوفيق بعد توفيق من قبله وأن يجعل (١) ما نصدده من بيان الحق لوجهه ، وسعينا لطلب ما عنده ، إله عليم قدير وولي كريم :

« فصل » سؤال . قالوا قد جعلتم أصل الدين هو الاتباع ورددتم على من يرجع إلى المعقول ويطلب الدين من قبله وهذا خلاف الكتاب لأن الله ذم التقليد في القرآن ونذب الناس إلى النظر والاستدلال والرجوع إلى الاعتبار وأمر بمجادلة المشركين بالدلائل العقلية ، وإنما ورد السمع مؤيدا لما ينيل عليه العقل ، ومن تدبر القرآن ونظر في معانيه وجد تصديق ما قلناه فيه .

(١) غير موجودة في الاصل - وموجودة في الهامش

الجواب : ثلثنا قد دللنا فيما سبق أن الدين هو الاتباع ، فذكرنا في بيانه ودلائله ما يجد المؤمن شفاء الصدر وطمأنينة القلب بحمد الله ومنه وتوفيقه .
وأما لفظ التقليد فلا نعرفه جاء في شيء من الأحاديث وأقوال السلف فيما يرجع إلى الدين ، وإنما ورد الكتاب والسنة بالاتباع ، وقد قالوا إن التقليد قبول قول الغير من غير حجة وأهل السنة إنما تبعوا قول رسول الله « صم » وقوله نفس الحجة فكيف يكون هذا قبول قول الغير من غير حجة فإن المسلمين قد قامت لهم الدلائل السمعية على نبوة رسول الله « صم » لما نقل إلينا أهل الإتيقان والثقات من الرواة ما لا يعد كثرة من المعجزات والبراهين والدلالات التي ظهرت عليها وقد نقلها أصحاب الحديث في كتبهم ودونوها . وليس المقصود من ذكرها في هذا الموضع بيانها بتفاصيلها ، وإنما قصدنا بيان طريق أهل السنة فلما صحت عندهم نبوته ووجدوا صدقه في قلوبهم وجب عليهم تصديقه فيما أنبأهم من الغيوب ودعاهم إليه من وحدانية الله عز وجل وإثبات صفاته وسائر شرائط الإسلام . وعلى أننا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وتلج الصدر وسكون القلب . وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا فانهم قالوا أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدى إلى معرفة الباري عز وجل وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين ، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولاً من النبي « صم » ولا من الصحابة ، وكذلك من التابعين بعدهم وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله « صم » ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين ، وكال عنايتهم حتى استخرجوه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم . فقلعه خفي

عليهم فرائض آخر ، وإن كان هذا جائزا ، فلقد ذهب الدين فاندرس ،
لأننا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم . فاذا ذهب الأصل ؛ فكيف يمكن
البناء عليه . نعوذ بالله من قول يؤدى الى هذه المقالة الفاحشة القبيحة ، التى
تؤدى الى الانسلاخ من الدين وتضليل الأئمة الماضين . هذا وقد تواترت
الأخبار أن النبي « صم » كان يدعو الكفار الى الإسلام والشهادتين . قال
« صم » لمعاذ رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن ادعهم الى شهادة أن لا إله إلا
الله . وقال « صم » أيضا : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .
وقال « صم » أيضا إذا نازلتم أهل حصن أو مدينة فادعوهم الى شهادة : أن
لا إله إلا الله . ومثل هذا كثير ، ولم يرو أنه دعاهم الى النظر والاستدلال ، وإنما
يكون حكم الكافر فى الشرع أن يدعى الى الاسلام ، فان أبى وسأل النظر
والإمهال لا يحاج الى ذلك ، ولكنه إما أن يسلم أو يعطى الجزية أو يقتل ،
وفى المرتد إما أن يسلم أو يقتل ، وفى مشركى العرب على ما عرف . وإذا جعلنا
الأمر على ما قاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه ، ولكن ينبغى أن
يقال له . أعنى الكافر ، عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق
ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها . ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر الى
النسب ، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكفر بالقتل والسب إلا
بعد أن يذكر له هذا ويمهل ، لأن النظر والاستدلال لا يكون إلا بمهلة .
خصوصا اذا طلب الكافر ذلك . وربما لا يتفق النظر والاستدلال فى مدة
يسيرة فيحتاج الى إمهال الكفار مدة طويلة تأتى على سنين ليتمكنوا من النظر
على التمام والكمال ، وهو خلاف إجماع المسلمين . وقد حكى عن أبى
العباس بن سريج أنه قال « لو أن رجلا جاءنا . وقال : إن الأديان كثيرة
فخافنى أنظر فى الأديان ، فما وجدت الحق فيه قبلته ، وما لم أجده فيه تركته . لم

نخله ، وكفناه الإجابة إلى الاسلام ، والا أوجبنا عليه القتل . وقد جعل أهل الكلام من تخلف ناظرا فيه وفي غيره من الأديان ، مقيما على الطاعة ، مؤتمرا بأمره . محمودا في فعله ، وهذا جهل عظيم في الاسلام . وينبغي على قولهم : إذا مات في مدة النظرة والمهلة قبل قبول الاسلام أنه مات مطيعا لله مقيما على أمره . لا بد من ادخاله الجنة كما يدخل المسلمين . وقد جعلوا غير المسلم مطيعا لله ، مؤتمرا بأمره في باب الدين . وأوجبوا إدخاله الجنة . وقد قال تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) (١) . وقال النبي « صم » : « لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة » ، وهذا حديث ثابت لا شك فيه .

ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه من أن الدين طريقه الاتباع : أنا إذا سلكنا طريق الانصاف ، وطرحنا التباغي والمكابرات من جانب ، فلا بد من الانقياد لما قلناه ، لأن المقصود من النظر في الابتدا ، اذا كان هو إصابة الحق ، فليتدبر المرء المسلم المسترشد أحوال هؤلاء الناظرين ، وكيف تحيروا في نظرهم وارتكسوا فيه ، فلئن نجا واحد بنظره ، فقد هلك فيه الألوف من الناس ؛ وإلى أن يبصر واحد فواحد بنظره طريق الحق بنظر رحمة سبق من الله له ، فقد ارتطم بطريق الكفر والضلالات والبدع بنظرهم أضعاف عدد الأولين .

وهل كانت الزندقة والاحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتدائها إلا من النظر ولو أنهم أعرضوا عن ذلك وسلكوا طريق الاتباع ما أداهم إلى شيء منها . فما من هالك في العالم إلا وبدوا هلا كه من

النظر وما من ناج في الدين سالك سبيل الحق إلا وبدو نجاته عن حسن
الاتباع . أفستجيز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم ويجعله
سبيل منجاتهم فكيف يجد ذو لب وبصيرة أن يسلك مثل هذا الطريق وأنى
له الأمان من هذه المهالك وكيف له المنجاة من أودية الكفر وعامتها بل
جميعا إنما يهبط عليها من هذه المرقاة ، أغنى طلب الحق من النظر ، ولو أعطى
الخصم النصفة لا يجد بدا من الاقرار أن من كان غوره في النظر أكثر كان
حيرته في الدين أشد وأعظم . وهل رأى أحد متكلماً أداه نظره وكلامه إلى
تقوى في الدين أو ورع في المعاملات أو سداد في الطريقة أو زهد في الدنيا
أو إمساك عن حرام أو شبهة أو خشوع في عبادة ، أو ازدياد من طاعه ،
أو تورع من معصية إلا الشاذ النادر . بل لو قلبت القصة كنت صادقا تراهم
أبدا منهم مكنين في كل فاحشة ، متلبسين بكل قاذورة ، لا يرفعون عن قبيح
ولا يرتدعون من باطل إلا من عزمه الله . فلئن دلهم النظر على اليقين
وحقيقة التوحيد فبئس ثمرة اليقين هذا وتعا لتوحيد أداهم إلى مثل هذه
الآشياء وأوردتهم هذه المتناف في الدين ومن الله التوفيق وحسن المعونة
لا صابة طريق الحق والثبات عليه بمنه . وقالوا أيضا وهو الأصل الذي يؤسس
المتكلمون والطريق الذي يجعلونه قاعدة علومهم وربما قالوا من لم يحكم هذا
الأصل لم يمكنه إثبات حدث العالم وذلك مسألة العرض والجوهر واثباتهما .
فإنهم قالوا : إن الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه : أما أن يكون جسما أو عرضا
أو جوهر . فالجسم ما اجتمع من الافتراق ، والجوهر ما احتمل الأعراض ،
والعرض ما لا يقوم بنفسه ، وإنما يقوم بغيره ، وجعلوا الروح من
الأعراض ، وردوا أخبار رسول الله « صم » في خلق الروح قبل الجسد ،
لأنه لم يوافق نظرهم وأصولهم واختراعهم ، وردوا خبره « صم » في خلق

العقل قبل الخلق وإنما ردوا هذه الأخبار لأن العقل عندهم عرض كالروح ،
والعرض لا يقوم بنفسه فردوا الأخبار بهذا الطريق . وكذلك ردوا الخبر
الذى روى عن النبي « صم » أن الموت يذبح على الصراط لأن الموت عرض
لا ينفرد بنفسه . فهذا أصلهم الثانى الذى أدى إلى رد الأخبار الثابتة عن
رسول الله « صم » . ومثل هذا كثير يأتى بيانه ، ولهذا قال بعض السلف :
إن أهل الكلام أعداء الدين ، لأن اعتمادهم على حدسهم وظنونهم وما يؤدى
إليه نظرهم وذكرهم ، ثم يعرضون عليه الأحاديث ، فما وافقه قبلوه ، وما
خالفوه ردوه على ما سبق بيانه . وأما أهل السنة سلمهم الله فإنهم يتمسكون
بما نطق به الكتاب ووردت به السنة ، ويحتجون له بالحجج الواضحة والدلائل
الصحيحة على حسب ما أذن فيه الشرع وورد به السمع ، ولا يدخلون بآرائهم
فى صفات الله تعالى ولا فى غيرها من أمور الدين ، وعلى هذا وجدوا سلفهم
وأتمتهم . وقد قال الله تعالى (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً
وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) (١) وقال أيضاً (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل
إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) (٢) . وقال « صم » فى خطبة
الوداع ، وفى مقامات له شتى ، وبحضرته عامة أصحابه رضى الله عنهم ألا هل
بلغت . وكان مما أنزل إليه وأمر بتبليغه أمر التوحيد وبيانه بطريقته فلم يترك
النبي « صم » شيئاً من أمور الدين وقواعده وأصوله وشرائعه وفصوله إلا
بينه وبلغه على كماله وتمامه ، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه ، إذ لو أخر
فيها البيان لكان قد كلفهم ما لا سبيل لهم إليه . وإذا كان الأمر على ما قلناه ،
وقد علمنا أن النبي « صم » لم يدعهم فى هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض

والجواهر وذكر مائيتهما ، ولا يمكن لأحد من الناس أن يروى في ذلك عنه ولا عن أحد من الصحابة من هذا النمط حرفا واحدا فسا فوقه ، لا في طريق تواتر ولا آحاد ، فعلينا أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء ، وسلكوا غير طريقهم ، وأن هذا طريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله « صم » ولا أصحابه رضي الله عنهم ، وسلوكه يعود عليهم بالطعن والقدح ، ونسبتهم إلى الجهل وقلة العلم في الدين واشتباه الطريق عليهم . وبلغني أنه كان لأبي هاشم الجبائي ابنة تسمى فاطمة ، وكان أصحابه يقولون : إن فاطمة بنت أبي هاشم أعلم بالله وبطريق الحق من فاطمة بنت محمد « صم » ورضي عنها . فنعوذ بالله من طريق يؤدي إلى مثل هذا القول . ونسأله التوفيق لما يحب ويرضى . وإياك رحمك الله أن تشغل بكلامهم ، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض ، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه ، فكل بكل معارض ، وبعض ببعض مقابل ، وإنما يكون تقدم الواحد منهم ، وفلجبه على خصمه بقدر حظه من البيان ، وحذقه في صناعة الجدل والكلام . وأكثر ما يغلب بعضهم بعضا : إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول لهم ومناقضات على أقوال حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم بقودها وطردها . فمن تقاعد عن ذلك سموه من طريق الجدل منقطعاً وجعلوه مبطلاً ، وحكموا بالفالج لخصمه والجدل لا يتبين به حق . ولا تقوم به حجة وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين ، كتابهما باطلة ، ويكون الحق في ثالثة غيرهما . فمناقضة أحدهما صاحبه لا تصحح مذهبه ، وإن أفسد به قول خصمه لأنهما مجتمعان في الخطأ مشتركان فيه لقول الشاعر :

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقا وكل كاسر مكسور

وإنما كان الأمر كذلك لأن واحدا من الفريقين لا يعتمد في مقالته

أصلاً صحيحاً ، وإنما هو آراء تتقابل وأوضاع تتكافأ وتتعاذل ، ولو أنصفوا في المحاجة لزم الواحد منهم أن يتنقل عن مذهبه يوم كل كذا وكذا مرة لما يورد عليه من الإلزامات ، وتراهم ينقطعون في الحجاج ولا ينتقلون . وهذا هو الدليل على أنه ليس قصدهم طلب الحق ، إنما طريقهم اتباع الهدى ، فحسب . فإذا ألزم قال : هذا إلزام توجه على لا على مذهبي — وسأتي بعد بالجواب . أو يوجد من يفصل عن هذه الشبهة ممن ينتحل ديني ومذهبي ، فإذا راعينا مثل هذا لم تقم حجة على كافر أبداً ، وما هذا إلا طريق يوهم جميع الكافرين أنهم على الحق ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً . ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم أنا إذا بنينا الحق على ما قالوا وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذى ذكروه ، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم لأنهم لا يعرفون إلا الإلتباع المجرد ، ولوعرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله تعالى ما فهمه أكثرهم ، فضلاً من أن يصير فيه صاحب استدلال وحجاج ونظر ، وإنما غاية توحيدهم : الإلتزام ما وجدوا عليه سلفهم وأتمتهم في عقائد الدين ، والعرض عليها بالنواجذ ، والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار ، بقلوب سليمة طاهرة عن الشبهات والشكوك ، تراهم لا يحيدون عما اعتقدوه . وإن قطعوا إرباً إرباً ، فهنيئاً لهم هذا اليقين ، وطوبى لهم هذه السلامة . فإذا كفروا هؤلاء الناس فهم السواد الأعظم ، وجمهور الأمة ، فإذا إلاطى بساط الاسلام ، وهدم منار الدين ، وأركان الشريعة ، وأعلام الاسلام ؛ وإلحاق هذه الدار — أعنى دار الاسلام — بدار الكفر وجعل (١) أهلها بمنزلة واحدة ، ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط

(١) في الاصل — والحق — وفي الهامش — صوابه — وجعل .

الذي يراعيه لتصحيح معرفة الله ، أو لا يجد مسلم ألم هذه المقالة القبيحة الشنيعة في قلبه ؟ بل لو تقطع حشرات من عظيم ما اخترعوه في الدين ؛ وموتوه على الناس ، كن جديرا بذلك ، وإن قالوا إنا لا نكفر العوام ، فقد ناقضوا أصولهم حين أثبتوا حقيقة المعرفة والايان بغير طريقها على أصولهم ، وأظن أن من قال عنهم ذلك فإنما هو سلوك طريق التقية . ورد تشنيع الناس عليهم ، وإلا فاعتقادهم وطريقتهم في أصولهم ما ذكرنا ، والله يكفي أهل السنة والجماعة شرهم ، ويرد كيدهم في نحرهم ، ويلحق بهم عاقبة مكرهم بقدرته وعظيم سطوته .

فصل : ونشتغل الآن بذكر معنى العقل ومقامه من الدين عند أهل السنة . اعلم أن مذهب أهل السنة أن العقل لا يوجب شيئا على أحد ، ولا يرفع شيئا عنه . ولا حظ له في تحليل أو تحریم ، ولا تحسين ولا تقييح . ولو لم يرد السمع ما وجب على أحد شيء ، ولا دخلوا في ثواب ولا عقاب . واستدلوا على هذا بقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) ؛ وبقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (٢) . وقال تعالى حاكيا عن الملائكة فيما خاطبوا به أهل النار (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا . قالوا : بلى) (٣) . فأقام الحجة عليهم ببعثه الرسل فلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل لم يكن بعثه للرسل شرطا لوجوب العقوبة . وقال « صم » : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » . فدل أنه الداعي إلى الايمان وعندهم أن الداعي إلى الايمان هو العقل ؛ وجاء الكتاب مؤيدا لهذا . قال الله تعالى (قل يا أيها الناس

إني رسول الله إليكم جميعاً - الذي له ملك السموات والأرض (١) .. الآية). فدل على أن الدعوة له ، وأن الحجة تقوم به ، وأمثال هذه الآيات في القرآن كثيرة . وما أوحش قول من يقول إنه لا دعوة لأحد من النبيين والمرسلين إلى الإيمان على الحقيقة ، وإن وجودهم وعدمهم في هذا بمنزلة واحدة . ولو لم يكونوا كان وجوب الإيمان على الناس على الجهة التي وجبت عليهم بعد وجودهم . ولا حظ لدعوتهم في هذا ، وإنما الحظ لدعوتهم في الشرائع وفروع العبادات . فقد جعلوا عقولهم دعاة إلى الله تعالى ، ووضعوها موضع الرسل فيما بينهم ، ولو قال قائل : لا إله إلا الله ، عقلي رسول الله ، لم يكن مستكفراً عند المتكلمين من جهة المعنى . فظهر فساد قول من سلك هذا .

ثم نقول والله الهادي والموفق : إن الله تعالى أسس دينه وبناءه على الاتباع ، وقبوله بالعقل . فمن الدين معقول وغير معقول ، والاتباع في جميعه واجب . ومن أهل السنة من قال بلفظ آخر . قال : إن الله لا يعرف بالعقل ولا يعرف مع عدم العقل ، ومعنى هذا أن الله تعالى هو الذي يعرف العبد ذاته ، فيعرف الله بالله لا بغيره لقوله تعالى (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) (٢) ، ولم يقل ولكن العقل ، وقال تعالى (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) (٣) والآيات في هذا المعنى كثيرة . وقد ثبت أن النبي « صم » قال « والله لو لا الله ما اهتدينا ، ولا تصدقنا ، ولا صلينا » . هذه الدلائل دلت أن الله تعالى هو المعرف . إلا أنه إنما يعرف العبد نفسه مع وجود العقل ، لأنه سبب الإدراك والتمييز ، لأمع عدمه ، لأن الله تعالى

قال (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) (١). وقال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) (٢). وقال تعالى مخبرا عن أصحاب النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) (٣)، والله يعطى العبد المعرفة لهديته إلا أنه لا يحصل ذلك مع فقد العقل، وهذا كما (٤) أن العبد لا يعرف الله تعالى بجسمه ولا بشخصه ولا بروحه ولا يعرفه مع عدم شخصه وجسمه وروحه كذلك لا يعرف الله بالعقل ولا يعرفه مع عدم العقل. ونظير هذا أن الولد لا يكون مع فقد الوطء، ولا يكون بالوطء، بل يكون بإنشاء الله تعالى وخلقه. وكذلك لا يكون الزرع إلا في أرض ويذر وماء؛ ولا يكون بذلك؛ بل يكون بقدرة الله وإنباته. قال الله تعالى (أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) (٥؟) معناه أأنتم تنبتونه، أم نحن المنبتون. يقال للولد زرعه الله: أى أنبته الله تعالى. وأمثال هذا كثير، والموفق يكفى باليسير والمخذول لا يشفيه الكثير.

وقد قال بعض أهل المعرفة: إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية، لا لإدراك الربوبية. فمن شغل ما أعطى لإقامة العبودية يادرأك الربوبية فاتته العبودية ولم يدرك الربوبية. ومعنى قولنا: إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية هو أنه آلة التمييز بين القبيح والحسن والسنة والبدعة، والرياء والاخلاص، ولولاه لم يكن تكليف، ولا توجه أمر ولا نهى. فإذا استعمله على قدره ولم يجاوز به حده؛ أداه ذلك إلى العبادة الخالصة، والثبات على السنة، واستعمال المستحسنات، وترك المستقبحات. فيكون هذا معنى قول النبي «صم» في الرجل، يكثر الصلاة والصيام إنما يجازى على قدر عقله، وقال بعضهم

(١) ١٦ النحل ٦٧ (٢) ٥٠ ق ٣٧ (٣) ٦٧ الملك ١٠
(٤) في الاصل. كان - ولعلها - كما أن . (٥) ٥٦ الواقعة ٦٣

العقل مدبر يدبر لصاحبه (١) أمر دنياه وعقباه . فأول تديره الإشارة إلى المدبر الصانع ثم إلى معرفة النفس ثم يشير إلى صاحبه بالخضوع والطاعة لله والنسليم لأمره والموافقة له . وهذا معنى قولهم : العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه . وقال بعضهم : العقل حجة الله على جميع الخلق لأنه سبب التكليف إلا أن صاحبه لا يستغنى عن التوفيق في كل وقت ونفس العقل بالتوفيق كان والعاقل محتاج في كل وقت إلى توفيق جديد تفضلا من الله تعالى ولولم يكن كذلك لكان العقلاء مستغنيين عن الله بالعقل ، فيرتفع عنهم الخوف والرجاء ويصيرون آمنين من الخذلان وهذا تجاوز عن درجة العبودية وتعد عنها ومحال من الأمر . إذ ليس من الحكمة أن ينزل الله تعالى أحدا غير منزلته فاذا أغنى عبده عن نفسه فقد أنزلهم غير منزلتهم وجاوز بهم حدودهم ولو كان هذا هكذا لاستوى الخلق والخالق في معنى من المعاني الربوبية والله تعالى ليس كمثل شيء في جميع المعاني . وقال بعضهم : العقل على ثلاثة أوجه : عقل مولود مطبوع (٢) وهو عقل بنى آدم الذي به فضل على أهل الأرض وهو محل التكليف والأمر والنهي وبه يكون التدير والتمييز . والعقل الثاني هو عقل التأيد الذي يكون مع الإيمان معا وهو عقل الأنبياء والصدّيقين . وذلك تفضل من الله تعالى . والعقل الثالث هو عقل التجارب والعبر وذلك ما يأخذه الناس بعضهم من بعض ومن هذا قول من قال ملاقات الناس تلقيح العقول . وقال بعض أهل المعرفة : مقدار العقل في المعرفة كمقدار الإبرة عند ديباج أو خز فإنه لا يمكن لبس ديباج ولا خز إلا أن يخاط بالإبرة فإذا خيط بالإبرة فلا حاجة (٣) بها إلى لإبرة كذلك تضبط المعرفة بالعقل لأن المعرفة تحصل من العقل أو تثبت فيه .

(١) في الاصل له حبه . ولعلها صاحبه .

(٢) في الاصل مطبق . وفي الهامش صوابه . مطيع والصواب . مطبوع .

(٣) في الاصل بها . ولعلها بهما .

واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل فإنهم أسسوا دينهم على المعقول وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للعقول . وأما أهل السنة قالوا : الأصل في الدين الاتباع والعقول تبع ، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء صلوات الله عليهم . ولبطل معنى الأمر والنهي ، ولقال من شاء ما شاء . ولو كان الدين بني على المعقول ، وجب أن لا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا أشياء حتى يعقلوا . ونحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله عز وجل وما تعبد الناس من اعتقاده ، وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم ، ونقلوه عن سلفهم ، إلى أن أسندوه إلى رسول الله « صم » من ذكر عذاب القبر وسؤال المسكين والحوض والميزان والصراط وصفات الجنة وصفات النار ، وتخليد الفريقين فيهما ، أمور لا تدرك حقائقها بعقولنا . وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها : فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين وعقلناه وفهمناه ، فله الحمد في ذلك والشكر ومنه التوفيق ، ومالم يمكننا إدراكه وفهمه ، ولم تبلغه عقولنا ، آمنا به وصدقنا ، واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته واكتفين في ذلك بعلمه ومشيتته . وقال تعالى في مثل هذا (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً (١)) وقال الله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء (٢))

ثم نقول لهذا القائل الذي يقول بني ديننا على العقل وأمرنا باتباعه : أخبرنا إذا أتاك أمر من الله تعالى يخالف عقلك فبأيهما تأخذ ؟ بالذي تعقل أو بالذي تؤمر ؟ فإن قال بالذي أعقل فقد أخطأ ، وترك سبيل الاسلام . وإن قال : إنما آخذ بالذي جاء من عند الله فقد ترك قوله . وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه إيماناً ،

وتصديقا ، ومالم نعلقه قبلناه تسليما واستسلاما ، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة : إن الاسلام قطرة لا تعبر إلا بالتسليم . فنسأل الله التوفيق فيه والثبات عليه وأن يتوفانا على ملة رسول الله « صم » بمنه وفضله .
هذا آخر ما لخصته من كلام ابن السمعاني (١) .

ذكر كلام إمام الحرمين

« ذكر كلام إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (٢) في ذلك » قال ابن السمعاني في تاريخه سمعت أبا روح الفرج بن أبي بكر الأرموي يقول سمعت الفقيه غانما (٣) يقول سمعت إمام الحرمين أبا المعالي الجويني يقول : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام . وقال الاسنوي في طبقاته في ترجمة أبي الغنائم بن حسين الأرموي : جلس إلى إمام الحرمين وسأله أن يقرأ عليه شيئا من علم الكلام فنهاه عن ذلك وقال : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما قرأته (٤) . وقال ابن الجوزي (٥) في تلبيس إبليس كان أبو المعالي الجويني

(١) ابن السمعاني . أبو المظفر . منصور بن أحمد بن عبد الحبار — المعروف بابن السمعاني — فقيه خراسان . توفي سنة ٤٨٩ — طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢١ — ٢٦
(٢) إمام الحرمين — هيد الملك بن عبد الله بن يوسف — الجويني النيسابوري — المفكر الاشعري العظيم . توفي ليلة الاربعاء ٢٥ ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ . بولامام الحرمين ترجمة طويلة في طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٥٩ — ٢٨٢ . وتبين كذب المفتري فيما نسب إلى الاشعري (طبعة الشام ١٣٤٧) ص ٢٧٨ — ٢٨٥
(٣) غانم بن عبد الواحد بن عبد الرحيم أبو بكر الاصهاني توفي في رجب ٤٨١ هـ طبقات الشافعية ج ٤ ص ٨
(٤) ذكر السبكي في طبقات الشافعية هذه النصوص كلها . وشك في صدورهما عن امام الحرمين . ج ٢ ص ٢٦٠
(٥) ابن الجوزي . أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد الحنبلي ولد تقريبا سنة ثمان وخمسمائة — وتوفي ليلة الجمعة ثاني عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة ببغداد . جلاء الميتين اللوسى ص ٩٨

يقول : لقد خليت أهل الاسلام وعلومهم وركبت البحر الأعظم وغصت في كل ذلك في طلب الحق وهربا من التقليد ، والآن فقد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق : عليكم بدين العجائز فإن لم يدركني الحق بلطف فأموت على دين العجائز وتحتم علي فيه أمرى بكلمة الاخلاص فالويل لابن الجويني . وكان يقول لأصحابه : لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ في ما بلغ ما تشاغلتم به (١) .

ذكر كلام الغزالي

في التفرقة بين الإيمان والزندقة

« ذكر كلام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي في ذلك » قال في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة (٢) .

« فصل » من أشد الناس غلوا وإسرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين . وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها ، فهو كافر . فهو لاء ضيقوا رحمة الله (٣) على عباده أولا . وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا . إذ ظهر من عصر رسول الله « صم » وعصر

(١) وقد طبع كتاب تليس ابليس باسم نقد العلم والهداية — أو تليس ابليس (طبعة الخانجي سنة ١٣٤٠ هـ) . وهذه العبارة المذكورة في ص ٩٠ مع اختلافات بسيطة ،

(٢) نشر هذا الكتاب تحت اسم « فصل التفرقة بين الايمان والزندقة » (طبعة الخانجي سنة ١٣٤٣ هـ — وطبعة القاهرة أيضا سنة ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م) وسنشير إلى مواضع الاختلاف أو الزيادة بين الفقرة المنشورة في كتاب الغزالي المطبوع . وهذه الفقرة في الكتاب المطبوع موجودة من ص ٧٩ — إلى ٨٣ — وسنرمز لكتاب فصل التفرقة بالرمز « ف » (٣) ف . رحمة الله الواسعة .

الصحابة (١) حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة
الوثن ، ولم يشتغلوا بتعليم (٢) الدليل . ولو اشتغلوا بها (٣) لم يفهموها (٤)
ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد
أبعد (٥) . لا (٦) : بل الايمان نور يقذفه الله في قلب (٧) عبده (٨) عطية
وهدية من عنده . تارة بتنبية (٩) من الباطن لا يمكن (١٠) التعبير عنه ، (١١)
وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسرايه نوره
إليه عند صحبتته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال . فقد جاء أعرابي إلى النبي عليه
السلام جاحدا له منكرا ، فلما وقع بصره على طلعتة البهيمة ، فرآها تتلأأ
منها أنوار النبوة قال : والله ما هذا بوجه كذاب . وسأل (١٢) أن يعرض عليه
الاسلام (١٣) وجاء عليه السلام آخر فقال : أنشدك الله : آله بعثك نبيا؟
فقال : (١٤) إى والله ، الله بعثني نبيا ، فصدقه يمينه وأسلم . وهذا وأمثاله مما
لا يحصى (١٥) ولم يشتغل واحد منهم بالكلام ويعلم الأدلة بل كان يبدو
نور الايمان أولا بمثل هذه القرآن في قلوبهم لمعة بيضاء . ثم لا تزال تزداد
إشراقا بمشاهدة تلك الأحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلب . فليت
شعري متى نقل عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة إحضار أعرابي أسلم
وقولهم (١٦) له : الدليل على أن العالم حادث أن لا يخلو عن الأعراض ،
وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث . وأن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدره

- (١) ف . رضى الله عنهم (٢) ف . علم (٣) ف . به (٤) ف . يفهموه .
(٥) ف . فقد ابدع حد لا بداع (٦) ف . غير موجودة (٧) ف . قلوب
(٨) ف . مبيده (٩) ف . يبينه (١٠) ف . يمكنه (١١) ف . عنها
(١٢) ف . وسأله (١٣) ف . وأسلم (١٤) ف . فقال عليه الصلاة والسلام
(١٥) ف . أكثر من أن يحصى (١٦) ف . وقوله

زائد على (١) الذات لا هو ولا هو غيره (٢) ، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين .

ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ ، بل لم يجر أيضا ما معناه معنى هذه الألفاظ بل كان لا تكشف ملحمة إلا عن جماعة من الأجلاف ، يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الأسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب . فكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس . ولكن ليس ذلك بمقصود عليه وهو أيضا نادر بل لا ينفع (٣) إلا (٤) الكلام الجارى في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن . فأما الكلام المجرى على رسم المتكلمين فإنه يشعر نفوس المستفهمين بأن فيه صنعة جدل يعجز (٥) عنه العاى لا لكونه حقا في نفسه ، وبه (٦) يكون ذلك سببا لفسوخ العبادة في قلبه : ولذلك لا يرى مجلس مناظرة المتكلمين ولا الفقهاء يكشف (٧) عن واحد انتقل من الاعتزال (٨) إلى غيره ، ولا عن مذهب الشافعى إلى مذهب أبى حنيفة ، ولا على العكس . وتجرى هذه الانتقالات بأسباب آخر ، حتى فى القتال بالسيف . ولذلك ، لم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه المجادلات — بل شددوا القول على من يخوض فى الكلام ويشغل بالبحث والسؤال . وإذا تركنا المداهنة ، ومراقبة الجوانب (٨) ، صرنا بأن الخوض فى الكلام

(١) ف . عن (٢) فى الأصل . ولا غيره . وفى الهامش — ولا هو غيره . وفى ف . لا هو ولا هو غيره (٣) ف . لا ينفع (٤) ف . محذوفة (٥) ف . يعجز (٦) ف . وربما (٧) ف . ينكشف (٨) ف . أو بدعة . (٨) . الجانب

حرام لسكثرة الآفات (١) . إلا لأحد شخصين : رجل وقعت له شبهة ، ليست تزول بكلام قريب وعظي عن قلبه ، ولا بخبر نقل ، (٢) فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامي — رافعا شبهة تدخل له في مرضه (٣) فليستعمل معه (٤) — ويحرس عنه سمع الصحيح الذي ليس به ذلك المرض . فإنه يوشك أن يحرك في نفسه إشكالا — ويثير له شبهة تمرضه ، وتستزله عن اعتقاده المجزوم الصحيح (٥) — والثاني : شخص كامل العقل راسخ القدم في الدين ، ثابت الايمان بأنوار النفس (٦) يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوى بها مريضا إذا وقعت له شبهة . وليفحم بها مبتدعا إذا — نبغ له (٧) — وليحرس به معتقده ، إذا قصد مبتدع إغواءه ، فتعلم ذلك — لهذا الغرض (٨) — من فروض الكفايات ، وتعلم قدر ما يزيل (٩) الشك والشبهة (١٠) في حق (١١) المشكك (١٢) ، فرض عين إذا لم يكن إعادة اعتقاده المحرم (١٣) بطريق آخر سواه . والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول « صم » واشتمل عليه القرآن اعتقادا حتميا فهو مؤمن . وإن لم يعرف أدلته ، بل الايمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدا ، مشرف على التزلزل (١٤) بكل شبهة . بل الايمان الراسخ ، إيمان العوام ، الحاصل في قلوبهم من الصبي بتواتر

(١) ف . الاقنة . (٢) ف . عن رسول الله

(٣) ف . دافعا شبهته ودواء له من مرضه . (٤) ف . فيستعمل معه ذلك .

(٥) في الاصل — وينزله بشبهة مرضه — ويسفر له عن اعتقاده المحرم — وهو غير مفهوم . ولذلك وضعنا نص ف وهو — ويثير له شبهة تمرضه — وتستزله عن اعتقاده المجزوم

(٦) ف . اليقين . (٧) ف . نبغ (٨) ف . فهذا الغرض كان (٩) ف . به .

(١٠) ف . ويدراً ١٠ الشبهة (١١) ف . حل (١٢) ف . لمشكل .

(١٣) ف . المجزوم . (١٤) في . الزوال

السمع، (١) والحاصل بعد البلوغ بقرائن (٢) لا يمكن التعبير عنها . وتام تأكده (٣) بلازمة العبادة والذكر . فإن تأدت (٤) به العبادة إلى حقيقة التقوى وتطهير الباطن عن كدورات الدنيا وملازمة ذكر الله تعالى دائما ، تجلت له أنوار المعرفة وصارت الأمور التي كان قد أخذها تقليدا عنده كالمعينة والمشاهدة . وذلك حقيقة المعرفة التي لا تحصل إلا بعد انحلال عقدة الاعتقادات وانسراح الصدر بنور الله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام فهو على نور من (٥) ربه) (٦) كما سئل رسول الله « صم » عن معنى شرح الصدر فقال: نور يقذف في قلب المؤمن . فقليل وما علامته؟ فقال: التجاني عن دار الغرور والانابة إلى دار الخلود . فهذا يعلم أن المتكلم المقبل على الدنيا ، المهالك عليها ، غير مدرك حقيقة المعرفة ولو أدركها لتجاني عن دار الغرور قطعا

كلام الغزالي في الإحياء

وقال : (٧) في الإحياء : المقصود من الكلام حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة عن السلف لا غير وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور منه بمعتقد مختصر وهو القدر الذي أوردناه في كتاب قواعد العقائد من جملة هذه الكتب والاقتصار فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة وهو القدر الذي أوردناه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ويحتاج إليه لمناظرة مبتدع ومعارضة

(١) ف . أو الحاصل (٢) ف . وأحوال (٣) ف . بلزومه

(٤) ف . من تأدت (٥) ٦ الانعام ١٢٥ (٦) ف . قال .

(٧) عثرت على هذا النص في النسخة المنشورة من الإحياء ١ - ص ٢٠ - ٣٨

(الطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٢ هـ) وسأقابل بين الفقرتين مشيرا الى النسخة المطبوعة

من الإحياء بالحرف ح .

بدعة بما يفسدها وينزعها عن قلب العاى وذلك لا ينفع إلا مع العوام قبل اشتداد بعضهم ، وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئا يسيرا فقل (١) ما ينفع معه الكلام فإنك (٢) إن أخفته لم يترك مذهبه وأحال بالقصور على نفسه وقدر أن عند غيره جوابا (٣) ما هو عاجز عنه وإنما أنت ملبس بقوة المجادلة . وأما العاى إذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن أن يرد إليه (٤) بمثله قبل أن يشتد التعصب فى الأهواء (٥) — فإذا اشتد تعصبهم — انقطع الناس عنهم (٦) إذ التعصب سبب ترسخ العقائد فى القلوب (٧) وهذا (٨) أيضا من آفات العلماء السوء فإنهم يبالغون فى التعصب للحق وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء (٩) فينبعث منهم الدواعى بالمكافأة والمقابلة — ويتوفر بواعثهم على طلب نصره الباطل — ويقوى غرضهم فى التمسك بما نسبوا إليه . ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة والنصح فى الخلوة لافى معرض الغضب والتحقير لأنجحوا فيه — ولكن لما كان الجاه لا يقوم إلا بالاستتباع ولا يميل (١٠) الإلتباع مثل الغضب واللعن والشتن للخصوم اتخذوا التعصب (١١) عادتهم وآلتهم (١٢) .

- (١) ح — قلنا (٢) ح — إن أخفته — غير موجودة فى الأصل .
 (٣) فى الأصل — وقدر أن عنه جواب — وفى ح — وقدر أن عنده غيره جوابا حار وقد أوردته فى المتن لصحاح — (٤) ح عليه — (٥) ح اللاهواء —
 (٦) ح — وقع اليأس منهم (٧) ح . النفوس (٨) ح . وهو (٩) ح . الاستحقار (١٠) ح . يستميل (١١) ح . التعصب .
 (١٢) فى الأصل قطع ظاهر يبدأ من هذا الموضع — ومن هنا تبين لى أن هناك كلاما ضائعا . وقد تمكنت من أكمله — من كتاب القز لى الانف الذكر — ثم تمت كلام آخر ضائع يقاوم — فم أرجح — الانتقال إلى ذكر أقوال العلماء فى تحريم المنطق — ثم ذكر المناقشة لمنهورة — بين السراى والقنائى وقد تمكنت من إيراد الجزء الضائع من المناقشة من كتاب معجم الادباء لياقوت — القسم الاول من الجزء الثالث (طبعة مرجليوث) ص ١٠٥ — ١٠٩ ثم قارنت الجزء الآخر الذى أورده السيوطى من هذه المناقشة بنفس لياقوت (١١٠ — ١٢٤) وقد أوردت الاجزاء المفقودة بين قوسين .

[وسمّوه ذبا عن الدين ونضالا عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق
ورسوخ البدعة في النفوس] .

[مناظرة جرت بين متى بن يونس

القنّائي الفيلسوف (١) وبين أبي سعيد السيرافي (٢)]

رحمة الله عليه

قال أبو حيان ذكرت للوزير مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح
الفضل بن جعفر (٣) بن الفرات بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى واختصرتها
فقال لي : اكتب هذه المناظرة على التمام فإن شيئا يجري في ذلك المجلس النبيه
ومن هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغي أن يغتم سماعه وتوعى
فوائده ولا يتهاون بشيء منه ، فكتبت .

حدثني أبو سعيد بلع من هذه القصة - فأما على بن عيسى النحوي الشيخ
الصالح فإنه رواها مشروحة - قال : لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال
الوزير ابن الفرات للجماعة - وفيهم الخالدي وابن الاخشيد والكندى وابن
أبي بشر وابن رباح وابن كعب وأبو عمرو قدامة بن جعفر والزهرى وعلى بن

(١) اعتره الشهرزورى من الحكماء فقال : متى بن يونس المترجم كان حكيمًا نصرانيا -
وشرح كتب أرسطو - وله تصانيف في المنطق وغير ذلك - وأورد بعض عباراته -
ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته . كتاب نزهة الارواح وروضة الافراح في تاريخ حكماء المتقدمين
والمتأخرين للشهرزورى - مصور - مكتبة جامعة فؤاد - لوحة ١٧٦ - وقد توفى في ١١ رمضان سنة ٣٢٧
٥٩٣٩ هـ .

(٢) السيرافي . الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي - أبو سعيد النحوي القاضي
وسيراف بلد على ساحل البحر من فارس - توفى يوم الاثنين ثمانى رجب سنة ٣٨٦ - ٩٧٨
معجم الادباء لياقوت القسم الاول من الجزء الثالث (طبعة ترجليوث) .
(٣) جعفر بن الفرات المعروف بابن خنزابه توفى سنة ٣٢٧ هـ .

عيسى بن الجراح وأبو فراس وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمي وابن يحيى العلوي ورسول ابن طغج من مصر والمرزباني صاحب بني سامان - أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ، فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حوينا من المنطق وملكناه من القيام واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه . فأحجم القوم وأطرقوا . فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته - وكسر ما يذهب إليه - وإنى لأعدم في العلم بحاراً ، وللدين وأهله أنصاراً ، وللحق وطلابه مناراً - فما هذا التغامز والتلازم ، اللذان تجلون عنهما ؟ فرفع أبو سعيد السيرا في رأسه - وقال : أعذرايها الوزير . فإن العلم المصون في الصدور - غير العلم المعروف في هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة والعقول الجامدة (١) - والألباب النافذة - لأن هذا يستصحب الهيبة والهيبة مكسرة - ويحتلب الحياء - والحياء مغلبة . وليس البراز في معركة غاصة ، كالمصراع (٢) في بقعة خاصة - فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد فاعتذارك عن غيرك ، يوجب عليك الانتصار لنفسك - والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك ، فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمره هجنة والاحتجاج عن رأيه إخلاد إلى التقصير . ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلم . ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ما تعنى به ؟ فإننا إذا فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك في قبول صوابه ، ورد خطئه ، على سنن مرضى وعلى طريقة معروفة . قال متى : أعنى به أنه

(١) كذا بالأصل

(٢) لهاها كالمصارعة

آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان فإنى أعرف به الرجحان من النقصان - والشائل من الجانح - فقال له أبو سعيد : أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمه ، يعرف بالعقل - إن كنا نبحت بالعقل - هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن من ذلك بمعرفة الموزون ؟ أهو حديد أو ذهب أو شبه أورصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن ، فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته . وسائر صفاته ، التى يطول عدها . فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك ، وفى تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعا يسيرا من وجه واحد - وبقيت عليك وجوه كانت كما قال الأول :

حفظت شيئا وضاعت منك أشياء

وبعد : فقد ذهب عليك شيء ها هنا ، ليس كل ما فى الدنيا يوزن ، بل منها ما يوزن ومنها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر وهذا - وإن كان هكذا فى الأجسام المرئية - فإنه أيضاً على ذلك فى المعقولات المقروءة ، والأجسام ظلال العقول - وهى تحكيها بالتبعيد والتقريب مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة ، ودع هذا - إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها - من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ؟ ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ما شهد له ، قبلوه ، وما أنكروه ، رفضوه .

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث فى الأعراض المعقولة والمعانى المدركة وتصفح للخواطر السانحة والسوانح الهاجسة . والناس فى المعقولات سواء ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم - وكذلك ما أشبهه . قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع

شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة أنهما ثمانية زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا . ولقد موهت بهذا المثال . ولكم عادة في مثل هذا التويه . ولكن ندع هذا أيضا إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف . أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟ قال : نعم . قال : أخطأت ، قل في هذا الموضع : بلى . قال متى : بلى أنا أقلدك في مثل هذا . قال أبو سعيد فأنت إذا لست تدعونا إلى تعلم علم المنطق . بل إلى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها . وقد عفت منذ زمان طويل وبأد أهلها وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها على أنك تنقل من السريانية فما تقول في معان منجولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية ؟

قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها ، فإن الترجمة قد حفظت الأغراض وأدت المعاني . وأخاضت الحقائق . قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت وقومت وما حرفت ووزنت وما جزمت وأنها التأت وتلا حافت ولا نقصت ولا زادت ولا قدمت ولا أخرت . ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام . وإن كان هذا لا يكون . وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني فكأنك تقول بعد هذا لاجحة لإعقول يونان ولا برهان إلا ما وصفوه ولا حقيقة إلا ما أبرزوه . قال متى : لا . ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه . وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر . وانتشر ما انتشر وفشا ما فشا . ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة .

ولم نجد هذا غيرهم . قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى فإن العلم ميثوث في هذا العالم . ولهذا قال القائل .

العلم في العالم ميثوث ونحوه العاقل مخوث

وكذلك الصناعات منقوضة [(١) على وجه (٢) الأرض ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون صناعة . وهذا واضح والزيادة عليه مشغلة ومع هذا فإنما كان يصح قولك وتسلم دعوائك لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة العالية والفطرة الظاهرة والبنية المخالفة وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا وأن السكينة نزلت عليهم والحق تكفل بهم والخطأ تبرأ منهم والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم والردائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم وهذا جهل ممن يظنه بهم وعناد ممن يدعيه عليهم بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيدون في أشياء ويخطئون في أشياء ويصدقون في أمور ويكذبون في أمور ويحسنون في أحوال ويسئون في أحوال .

وليس واضع المنطق يونان بأسرها إنما هورجل منهم وقد أخذ عن قبله كما أخذ عنه من بعده وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير وله مخالفون منهم ومن غيرهم ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب طبيعة (٣) فكيف يجوز (٤) أن يأتى رجل بشيء رفع به هذا الخلاف أو يخلخله أو يؤثر فيه ؟ هيئات هذا مح (٥) ولقد بقى العالم بعد منطقة على ما كان قبل منطقة فامسح وجهك بالسلوى (٦) عن شيء لا يستطيع لأنه معتقد بالفطرة والطباع . وأنت فلو فرغت بالك وصرفت عنايتك إلى معرفة

(١) هنا ينتهى القطع - وسبق قوم بمقارنة نص السيوطي - ونص معجم الادباء . وسنرمز لمعجم البلدان بالرمز م (٢) م . جديد (٣) م . صنع وطبيعة (٤) في الاصل يحدث وفي الهاش صوابه يجوز - وكذلك في م (٥) م . محال (٦) م . سلوة

هذه اللغة التي تحاورنا بها وتجارينا فيها لعبت أنك غنى عن معاني يونان كما أنك غنى عن لغة يونان ، وههنا مسألة أقول: إن الناس عقولهم مختلفة وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟ قال متى : نعم قال : فهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو الاكساب ؟ قال : بالطبيعة. قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي والتفاوت الأصلي ؟ قال متى : هذا قد مر في جملة كلامك آنفا . قال أبو سعيد : فهل فصلته بجواب قاطع وبيان ناصع ؟ ودع هذا أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ومعانيه متميزة عند أهل العقل فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطا ليس الذى تدل به وتباهى بتفخيمه وهو الواو ، ما أحكامه ، وكيف مواقعه ، وهل هو على وجه واحد أو على وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو وبالنحو حاجة إلى المنطق (١) لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطق باللفظ فبالعرض وإن عبر النحو بالمعنى فبالعرض والمعنى أشرف من اللفظ واللفظ أوضع من المعنى. قال أبو سعيد : أخطأت لأن المنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والأبناء والحديث والأخبار كلها من واد واحد بالمشاكة والمماثلة ألا ترى أن رجلا لو قال نطق زيد بالحق واسكن ما تكلم بالحق وتكلم بالفحش ولكن ما قال الفحش لكان محرفا وواضعا للكلام فى غير حقه ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبعى والمعنى عقلى وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها وأنتك التي ترهى بها إلا أن

(١) فى الاصل المنطق - وفى الهامش - صوابه المنطق - وكذا فى م

تستعير من العربية لها اسما فتعار وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة ،
من أجل الترجمة ، فلا بد لك أيضا من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة ، والتوقي
من الخلة اللاحقة لك . قال : متى يكفيني من لغتك هذا الاسم والفعل والحرف
فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبها إلى يونان . قال أبو سعيد : أخطأت
لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبيانها على الترتيب
الواقع في غرائز أهلها وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء
والأفعال والحروف فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في
المتحركات وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة على أن هاهنا سرا
ما علق بك وهو أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود
صفاتها في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها
وتحقيقها وتخفيفها وتشديدتها وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها ووزنها
وميلها وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحدا يدفع هذا الحكم أو يشك
في صوابه ممن يرجع إلى مسكة (١) من عقل أو نصيب من إنصاف فمن أين
يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف ؟ بل أنت إلى أن تعرف اللغة
العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية (٢) .

وحدثني عن قائل قال لك : حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث
عنها حال قوم كانوا قبل واضع المنطق أنظر كما نظروا وأتدبر كما تدبروا لأن اللغة
قد عرفت بالمشأ والورثة والمعاني نقرت عنها بالنظر والرأى ، ما تقول له لا يصح

(١) في الاصل مسألة . م مسكة وهي الصواب

(٢) في م . فقرة لم يذكرها السيوطي هي : على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية -
كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية . ومع هذا فانك تزعم أن المعاني
حاصلة بالقتل والفحص والفكر . فلم يبق إلا أحكام اللغة فلم تزر على العربية وأنت تشرح
كتب أرسطو ليس بها مع جهلك بحقيقتها من ١١٢ .

له هذا الحكم ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفتها أنت ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما تفرح باستبداده (١) وإن كان على حق ، وهذا هو الجهل المبين والحكم الغير مستبين . ومع هذا فحدثني عن الواو ما حكمه فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئاً وقد سألتك عن معنى حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها وطالبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق والتي لها بالتجوز فقال ابن الفرات : أيها الشيخ أجبه بالبيان عن مواقع الواو حتى يكون أشد في إلخامه . فشرع أبو سعيد في تيسين وجوه الواو . ثم قال : دع هذا هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلي أكثر من علاقتها بالشكل اللفظي . ما تقول في قول القائل زيد أفضل الإخوة ؟ قال صحيح . قال : فما تقول في زيد أفضل إخوته قال : صحيح . قال فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فغص بريقه ، فقال أبو سعيد : أفيتت على غير بصيرة ولا استبانة . المسألة الأولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلاً عن وجه صحتها . والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضاً ذاهباً عن وجه بطلانها . قال متى : بين مع هذا التهجين . قال أبو سعيد : ليس هذا مكان التدريس هو مجلس إزالة التلبيس مع من عادته التمويه والتشويه والجماعة تعلم أنك أخطأت فلم تدعى أن النحوى إنما ينظر في اللفظ لا في المعنى والمنطق ينظر في المعنى لا في اللفظ ؟ فقال ابن الفرات : يا أبا سعيد تمم لنا كلامك في هذه المسألة . فشرع في شرحها على التمام . ثم قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلما توالى عليه بان انقطاعه وانخفاض ارتفاعه في المنطق الذي ينصره والحق الذي لا ينصره فسأله مسائل أخرى .

فقال متى : لو نثرت عليك أنا أيضاً من مسائل المنطق أشياء لكان حالك

كحالى . قال أبو سعيد : أخطأت لأنك إذ أسألتنى عن شيء أنظر فيه فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبته ثم لا أبالى أن يكون موافقا أو مخالفا وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، ثم أتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر لأنكم تدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتدعون الخطابة وأتم عنها فى منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهى أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان وإلا فلم صنف ما يستغنى عنه؟ هذا كله تخطيط وتهويل ورعد وبرق ، وإنما بودكم أن تستغلوا جاهلا وتستدلوا عزيزا ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل وتقولوا الأينية والماهية والكيفية والكمية والذاتية ثم تتمطون وتقولون جئنا بالسحر فى قولنا ، وهذا بطريق الخلف وهذا بطريق الاختصاص وهذه كلها خرافات وترهات ومغالق وشبكات ، ومن جاد عقله وحسن تمييزه ولطف نظره وثقبرأيه وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله (١) وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهها . وهذا أبو العباس (٢) قد نقض عليكم وتبع طريقكم وبين خطأكم ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة بما قال وما زدتم على قولكم لم يعرف أغراضنا ولا وقف على مرادنا وإنما تكلم على وهم ، وهذا رضى منكم بالعجز والكول .

ثم قال : حدثنا هل فصلتم تط بالمنطق بين مختلفين أو رفعتهم به الخلاف (٣) بين اثنين؟ وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم ووقتت على

(١) م وجودة العقل وحسن التمييز . (٢) م زو هذا الثانى . أبو العباس .
(٣) م . أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين . وكذا فى الاصل - والصواب رفعتهم به الخلاف

غورهم وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة
والكشائيات المفيدة والجهات القريبة والبعيدة لحققت نفسك وازدريت
أصحابك ، ولكن ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه أقل في عينك من السها عند
القمر . ثم عد له أشياء من أغلوطاتهم وقال : ولولا التوقى من التطويل لسردت
ذلك كله ولقد حدثت عنه بما يضحك الكل ويشتت العدو ويغم الصديق
وما ورت ذلك كله إلا من بركات يونان وفوائد النافذة والمنطق . نسأل الله
عصمة وتوفيقاً نهتدى بهما إلى القول الراجع إلى التحصيل والفعل الجارى على
التعديل ، إنه سميع مجيب .

انتهت المناظرة مختصرة ولم أ حذف منها إلا ما كان أجوبة مسائل نحوية
أو نحوه مما لاحظ فيه على المنطق وقد ذكرتها بحروفها في طبقات النحاة في
ترجمة السيرا في (١) . قال أبو حيان التوحيدى (٢) انفض المجلس وأهله يتعجبون
من أبي سعيد ولسانه المتصرف ووجهه المتهلل وفوائده المتابعة وعظم
في النفوس والصدور وأحبته القلوب وجرت بمدحه الألسنة وقال له الوزير
ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ فاقصد نديت أكباداً وأثرت عيوننا
ويهنئ وجوها وحكت طرازاً لا تملية الأزمان ولا يتطرقه الحدثنان وحدث

(١) رجعت إلى بنية الوعاء — في طبقات اللغويين والنحاة — فذكرت على هذه المناظرة
كما يقول السيوطى ها . فراجت الكتاب — فبين في أنه من المحتمل ألا تكون الطبقات
التي بين أيدينا هي الكتاب الاول الذي ألفه السيوطى . فقد ذكر السيوطى نفسه في
المقدمة أنه جمع ما في كتب الاقدمين فأحاط بها في سبع مجلدات — ثم لحصها من مجلد —
وهو الوسطى — ثم اختصره ثانياً — وسماه بنية الوعاء — بنية الوعاء (طبعة المرحوم
السيد أمين الخنجى ١٣٢٦) ص ٢ — ٣ — قال الكتاب الذي بين أيدينا الان إنما
هو مختصر للكتاب الاصلى . (٢) أبو حيان التوحيدى — على بن محمد بن العباسى —
المشكلم الصور . والتوحيد من تلامذة السيرا في الحديث — طبقات الشافعية ج ٤ ص ١ .
ولم يذكر السبكي تاريخ وفاته — ويرجع أن تكون سنة ٤٠٣ هـ — المقابسات (طبع
السندوبى) المقدم ص ١٨

أبو علي الفسوي بما كان فسان يحسده على ما فاز به من هذا الخير المشهور
والثناء المذكورة.

« ذكر إنكار العلماء على من أدخل المنطق في أصول الفقه »

تقدم في كلام ابن الصلاح وأبي شامة (١) والنووي وابن تيمية الإنكار
على من فعل ذلك

« ذكر الإنكار على من أدخل المنطق في علم النحو »

قال الامام أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي (٢) في كتابه الموسوم
بكتاب المسائل. وقع البحث بيني وبين رجل من أهل الأدب في مسائل نحوية
فجعل يكثّر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ المنطقية [فقلت (٣)] له
صناعة النحو يستعمل فيها مجازات ومساحات لا يستعمل أهل المنطق ، وقد
قال أهل الفلسفة : يجب حمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها وكانوا
يرون أن إدخال صناعة في أخرى إنما يكون لجعل المتكلم أو لقصد المغالطة
والاستراحة بالانتقال من صناعة إلى أخرى عند ضيق الكلام عليهم :

(١) أبو شامة - عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان الدمشقي - أبو شامة -
وأبو القاسم شهاب الدين توفي سنة ٦٦٥ هـ

(٢) البطليوسي - ولد سنة ٤٤٤ هـ - ومات في رجب سنة ٥٢١ هـ بفلسية بنبه الوعاء
ص ٢٨٨ - وقد ذكر السيوطي في البقية كتاب المسائل هذا تحت اسم المسائل المنتورة في النحو
(٣) هناك مقطوعة في الأصل لها قلت .

كتاب جهد القريحة في تجريد النصيحة

ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية

الذي ألفه في نقض قواعد المنطق

للفقيه إلى عفر ربه ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي لخصته من
كتاب نصيحة أهل الإيمان ، في الرد على منطق اليونان ، للعلامة تقي بن تيمية
رحمه الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل الرسل الكرام بالشرائع المطهرة ، والسلام على
سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الواضحة النيرة ، وعلى آله وأصحابه الطيبين
الخيرة ، وبعد فإزال الناس قديما وحديثا يعيون من المنطق ويذمونهم ، ويؤلفون
الكتب في ذمه وإبطال قواعده ونقضها وبيان فسادها . وآخر من صنف في
ذلك شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقي بن تيمية . فله في ذلك كتابان أحدهما
صغير ولم أقف عليه ، والآخر مجلد في عشرين كراسا سماه « نصيحة أهل
الإيمان في الرد على منطق اليونان (١) » ، وقد أردت تلخيصه في كرايس
قليلة تقريبا على الطلاب ، وتسيلا على أولى الألباب . فشرعت في ذلك ،
وسميت « جهد القريحة في تجريد النصيحة » والله الهادي للصواب .

قال شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقي بن تيمية في صدر كتابه الذي سماه
« نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » .

(١) ذكر هذين الكتابين ابن انيم الجوزيه في مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٦

مقدمة (١)

أما بعد : فإني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد . ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأينا من صدق كثير منها ، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها وكتبت في ذلك شيئاً ، ولما (٢) كنت بالإسكندرية اجتمع بي من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد ، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل . واقتضى ذلك أني كتبت في قعدة بين الظهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة ، ولم يكن ذلك من همتي ، لأن همتي كانت فيما كتبه عليهم في الالهيات وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في المنطق هو من أصول فساد قوتهم في الالهيات مثل ما ذكروه من تركيب الماهيات من الصفات التي سموها ذاتيات ، وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود والآتيسة البرهانيات ، بل ما ذكروه من الحدود التي بها تعرف التصورات ، بل ما ذكروه من صور القياس ومواد اليقينيّات . فأراد بعض الناس أن يكتب ما علقته إذ ذاك من الكلام عليهم في المنطق فأذنت في ذلك لأنه يفتح باب معرفة الحق وإن كان مافتح من باب الرد عليهم يحتمل أضعاف ما علقته . فاعلم أنهم بنوا المنطق على الكلام في الحد ونوعه ، والقياس البرهاني ونوعه . قالوا : لأن العلم إما تصور وإما تصديق ، فالطريق الذي ينال به التصور هو الحد ، والطريق الذي ينال به التصديق هو القياس . فنقول الكلام في أربع مقامات ، مقامين سالبين ، ومقامين موجبين . فالأولان في قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ،

(١) العناوين في كتاب ابن تيمية - من وضع الناشر (٢) في الاصل - لما - ولما ولما

والثاني أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس والآخرون في أن الحد يفيد العلم بالتصورات وأن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات .

المقام الأول

التصور لا ينال إلا بالحد

في قولهم إن التصور لا ينال إلا بالحد . الكلام عليه من وجهين
الاول : لا ريب أن الثاني عليه الدليل المنطقي . والنقطة سلبية أو إيجابية
إذا لم تكن بديهية لا بد لها من دليل ، وأما السلب فلا علم ، فهو قول بلا علم ،
فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد تسمية سالبة وليست بديهية ، فمن أين
لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً بلا علم وهو أول ما أسسوه فكيف يكون
القول بلا علم أساساً لميزان (١) العلم ولما يزعمون أنها (٢) آلة قانونية تعصم
مراعاتها الذهن عن أن يزل في فساكره ؟

الثاني : أن يقال الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا . ويراد به
القول الدال على ماهية المحدود ، وهو مرادهم هنا . وهو تفصيل ما دل عليه
الاسم بالاجمال . فيقال إذا كان الحد قول الحاد ، فالحد إما أن يكون عرف
المحدود بحد أو بغير حد ، فإن كان الأول فالسكلام في الحد الثاني كالسكلام
في الأول . وهو مستلزم للدور أو التسلسل . وإن كان الثاني بطل سلبهم ،
وهو قولهم : إنه لا يعرف إلا بالحد .

الثالث : أن الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال
والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ، ويحققون ما يعاونونه

(١) موافقة صريح العقول لصريح المنقول لابن تيمية (المطبعة الأميرية على هامش منهاج
السنة - سنة ١٣٢١ هـ - ١ ص ١٨) (٢) في الأصل أنهم - ولعلها أنها أو أنه

من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد ، ولا نجد أحدا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود لأئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات عليهم فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود .
الرابع : إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم ، بل أظهر الأشياء وحده بالحيوان الناطق عليه الاعتراضات المشهورة . وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى إن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ، ذكروا للاسم بضعة وعشرين حدا ، وكلها معترضة على أصلهم . والأصوليون ذكروا للقياس بضعة وعشرين حدا ، وكلها أيضا معترضة . وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها إلا القليل . فلو كان تصور الأشياء موقوفا على الحدود ، ولم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئا من هذه الأمور ، والتصديق موقوف على التصور فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق ، فلا يكون عند ابن آدم علم من عامة علومهم ، وهذا من أعظم السفسطة .

الخامس : أن تصور الماهية إنما يحصل عندهم بالحد الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل وهذا الحد إما متعذرا أو متعسرا كما قد أقروا بذلك ، وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائما أو غالبا وقد تصورت الحقائق ، فعلم استغناء القصور عن الحد .
السادس : أن الحدود عندهم إنما تكون للحقائق المركبة ، وهي الأنواع التي لها جنس وفصل ، فأما لا تركيب فيه ، وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل ، فليس له حد وقد عرفوه ، وهو من التصورات المطلوبة عندهم ، فعلم استغناء التصور عن الحد بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد ، فمعرفة تلك الأنواع أولى لأنها أقرب إلى الجنس وأشخاصها مشهورة ،

وهم يقولون : إن التصديق لا يتوقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي . بل يكفي فيه أدنى تصور ولو بالخاصة ، وتصور العقل من هذا الباب وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقي .
السابع : أن سامع الحد إن لم يكن عارفاً قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ، والعلم بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى . وإن كان متصوراً لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه ، امتنع أن يقال إنما تصوره بسماعه .

الثامن (١) : إذا كان الحد قول الحاد ، فمعلوم أن تصور المعاني لا يفتقر إلى الألفاظ ، فإن المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلمة فكيف يقال لا تصور المفردات إلا بالحد .

التاسع : أن الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل هذه الصنات أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والارادة والكراهة وأمثال ذلك وكلها غنية عن الحد .

العاشر : أنهم يقولون : للمعتز أن يطعن على الحد بالنقض في الطرد أو في المنع (٢) وبالمعارضة بحد آخر فإذا كان المستمع للحد يطله بالنقض تارة وبالمعارضة أخرى (٣) ومعلوم أن كليهما (٤) لا يمكن إلا بعد تصور المحدود . علم أنه يمكن تصور المحدود بدون الحد وهو المطلوب .

الحادى عشر : أنهم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديها لا يحتاج إلى حد ، وحينئذ يقال كون العلم بديها أو نظرياً من الأمور النسبية الإضافية . فقد يكون النظرى عند رجل بديها عند غيره لو صوله إليه بأسبابه من مشاهدة

(١) في الأصل - الثاني - وفي الهامش لعله يريد الثامن (٢) من الاجل : الشفع - ولعلها المنع ليستقيم المعنى . (٣) أخرى - موجودة في الهامش (٤) في الأصل - كلاهما - ولعلها كليهما .

أو تواتر أو قرآن ، والناس يتفاوتون في الادراك فتفاوتا لا ينضبط فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهيا لذاك أيضا بمثل الأسباب التي حصلت لهذا ولا يحتاج إلى حد (١) .

المنام الثاني

الحد مفيد تصور الأشياء

وهو الحد يفيد تصور الأشياء فنقول (٢) : المحققون من النظر على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود ، وتعريف حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيين ، أتباع أرسطو ، ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم . فأما جواهر أهل النظر والكلام من المسلمين (٣) وغيرهم فعلى خلاف هذا . وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني . وأما سائر النظر من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر (٤) وأبي إسحق (٥) وابن فورك (٦) والقاضي أبي يعلى (٧)

(١) غر الدين الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (طبعة محمد أمين الخانجي) ص ٣

(٢) في الاصل - فيقول - ولمها - فنقول - (٣) في الاصل - الاسلاميين - وفي الهامش صوابه المسلمين - (٤) الباقلائي - وقد سبق لنا ترجمته - (٥) أبو إسحق : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحق الاسمرائي - أحد متكلمي الاشاعرة المشهورين توفي سنة ٤٠٨ هـ - طبقا - النافعية السكبري - ص ٣ - ١١١ - ١١٤

(٦) ابن فورك : محمد بن الحسن بن فورك - أبو بكر الانصاري الاصبهاني - من كبار مذكرى الاشاعرة - توفي سنة ٤٠٦ هـ مسموما - طبقات - ص ٣ - ٥٢ - ٥٦

(٧) أبو يعلى : محمد بن محمد بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٨٥ هـ وله كتاب ابطال التأويل في الاصول - كشف الظنون (طبعة استامبول) - ص ١ - ٣٧ - وله الاحكام السلطانية (طبعة الاستاذ الشيخ حامد الفقي ١٣٣٨ م) وتعليقه من الخلاف والجامع الصغير من فروع الحنابلة وغيره

وابن عقيل (١) وإمام الحرمين والنسفي (٢) وأبي علي وأبي هاشم (٣) وعبد الجبار (٤) والطوسي (٥) ومحمد بن الهيثم (٦) وغيرهم .
ثم إن ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا ريب أنهم وضعوها وضعا وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع ، وعامة الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم . وهم إذا تدبروا ، وجدوا أنفسهم يعاونون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية ، ثم إن هذه الصناعة الوضعية زعموا أنها تفيد تعريف حقائق الأشياء ولا تعرف إلا بها ، وكلا هذين غلط . ولما راموا ذلك ، لم يكن بد من أن يفرقوا بين بعض الصفات وبعض إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتيا ، فلا بد أن يفرقوا بين ما هو ذاتي عندهم ، وما ليس كذلك . فأدى ذلك إلى التفريق بين المتماثلات ، حيث جعلوا صفة ذاتية دون أخرى ، مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق بين المتماثلات متمنع . وبين المتقاربات عسر . فالمطلوب إما متعذر أو متعسر . فإن كان متعذرا بطل بالسكينة . وإن كان متعسرا ، فهو بعد حصوله ليس فيه فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله ، فصاروا بين أن يتمتع عليهم

-
- (١) ابن عقيل : أبو الوفاء . — علي بن عقيل بن محمد بن عقيل شيخ الحنابلة في بغداد .
توفي سنة ٥١٣ هـ — جلاء العيينين للالوسي ص ٩٩
(٢) النسفي : نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد توفي سنة ٥٣٧ هـ . كشف الظنون :
ص ٢٨٠ . (٣) أبو علي وابنه أبو هاشم الجبائي .
(٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الحليل بن عبد الله القاضي أبو الحسين
الهمداني الاسدي أبادي — قاضي الماترلة المشهور توفي في ذي القعدة سنة ٤١٥ طبعات ص ٢٠
٢١٩ — المبة ص ٦٦ — ٦٨ — طبعات المفسرين للسيوطي ص ١٦ ولعبد الجبار كتاب تنزيه
القرآن عن المطاعن (طبع القاهرة) وله أيضا كتاب المنية والامل المنسوب الي ابن المرتضى
(٥) نصير الدين الطوسي — وقد سبق ترجمته (٦) محمد بن الهيثم : أبو علي محمد بن
الحسن — مات بالقاهرة في حدود سنة ٤٣٠ أو بعدها بقليل — عيون الابناء في طبعات
الاطباء . ص ٢٠٩ و تتمه صيوان الحكمة للبيهقي — ص ٧٧ — ٧٩

ما شرطوه أو ينالوه (١) ولا يحصل به ما قصدوه على التقديرين ، فليس ما وضعوه من الحد طريقا لتصور الحقائق في نفس من لا يتصورها بدون الحد وإن كان قد يفيد من تمييز المحدود ما تفيده الأسماء .

وقد تظن الفخر الرازي لما عليه أئمة الكلام وقرر في محصله وغيره أن التصورات لا تكون مكتسبة . وهذا هو حقيقة قولنا : إن الحد لا يفيد تصور المحدود .

وهذا مقام شريف ينبغي أن يعرف ، فإنه لسبب إهماله دخل الفساد في العقول أو الأديان على كثير من الناس ، إذ خلطوا ما ذكره أهل المنطق في الحدود بالعلوم النبوية التي جاءت بها الرسل التي عند المسلمين واليهود والنصارى وسائر العلوم ، الطب والنحو وغير ذلك ، وصاروا يعظمون أمر الحدود ويؤمنون أنهم هم المحققون لذلك . وأن ما ذكره غيرهم من الحدود إنما هي لفظية ، لا تفيد تعريف الماهية والحقيقة بخلاف حدودهم ، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة والعبارات المتكلفة الحائلة ، وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان ، وإتاعب الأذهان ، وكثرة الهذيان . ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان ، وشغل النفوس بما لا ينفعها ، بل قد يصددها مما لا بد منه . وإثبات (٢) الذي هو أصل النفاق في القلوب وإن ادعت أنه أهل المعرفة والتحقيق . وهذا من توابع الكلام الذي كان السلف ينهون عنه ، وإن كان الذي ينهى عنه السلف خيرا وأحسن من هذا إذ هو كلام في أدلة وأحكام .

ولم يكن قد ماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين كما جد في ذلك متأخروهم الذين ظنوا ذلك من التحقيق . وإنما هو

(١) الفخر الرازي : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري - ولد سنة ٥٤٤ هـ وتوفي سنة ٦٠٦ هـ طبقات الشافعية الكبرى - ٥٠ ص ٣٧ (٢) يابض في الاصل .

زيغ عن سواء الطريق . ولهذا لما كانت هذه الحدود ونحوها ، لا تفيد الإنسان علماً لم يكن عنده ، وإنما تفيده كثرة كلام يسمونهم أهل الكلام . وهذا لعمري في الحدود التي ليس فيها باطل ، فأما حدود المنطقيين التي يدعون أنهم يصورون بها الحقائق ، فإنها باطلة يجمعون بها بين المختلفين ويفرقون بين المتماثلين .

والدليل على أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق من وجوه :
أحدها : أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه ، فقوله مثلاً حد الإنسان حيوان ناطق ، قصة خبرية مجرد دعوى (١) خلية عن حجة ، فيما أن يكون المستمع لها عالماً بصدقها بدون هذا القول أولاً ، فإن كان الأول ، ثبت أنه لم (٢) يستفد هذه المعرفة بهذا الحد . وإن كان الثاني عنده ، فمجرد قول المخبر الذي لا دليل معه لا يفيد العلم وكيف وهو يعلم أنه ليس بمعصوم في قوله ، فتبين على التقديرين أن الحد لا يفيد معرفة المحدود فإن قيل يفيد مجرد تصور المسمى من غير أن يحكم أنه هو ذلك المستول عنه مثلاً أو غيره ، قلنا : فحينئذ يكون كـمجرد دلالة اللفظ المفرد على معناه ، وهو دلالة الاسم على مسماه . وهذا تحقيق ما قلناه من أن دلالة الحد كدلالة الاسم ومجرد الاسم لا يوجب تصور المسمى لمن لم يتصوره دون ذلك بلا نزاع فكذلك الحد .

الثاني : أنهم يقولون : الحد لا يمنع ولا يقام عليه دليل ، وإنما يمكن إبطاله بالنقص والمعارضة . فيقال : إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلاً على صحة الحد ، امتنع أن يعرف المستمع المحدود به ، إذا جوز عليه الخطأ فإنه إذا لم يعرف صحة الحد بقوله ، وقوله محتمل الصدق والكذب امتنع أن يعرفه

(١) في الاصل دعواه ولعلها دعوى (٢) في الاصل يستقر — ولعلها يستفد

بقوله . ومن العجب أن هؤلاء يزعمون أن هذه طرق عقلية يقينية ويجعلون العلم بالمفرد أصل العلم بالمركب ويجعلون العمدة في ذلك على الحد الذي هو قول الحاد بلا دليل ، وهو خبر واحد عن أمر عقلي لاحس ، يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب . ثم يعيبون على من يعتمد على الأمور السمعية على نقل الواحد الذي معه من القرآن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقيني ، زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، وخبر الواحد وإن لم يفد العلم ، لكن هذا بعينه قولهم في الحد ، فإنه خبر واحد لا دليل على صدقه . بل ولا يمكن عندهم إقامة الدليل على صدقه . قلم يكن الحد مفيداً لتصور المحدود . ولكن إن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد وعلم أن ذلك حده علم صدقه في حده ، وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصور وهذا بين .

وتلخيصه أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم لمجرد (١) الحد ، فلا يعلم المحدود بالحد .
الثالث : أن يقال : لو كان الحد مفيداً لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد ، فإنه دليل التصور وطريقه وكاشفه ، فمن الممتنع أن يعلم المعرفة المحدود قبل (٢) العلم بصحة المعرفة ، والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود . إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود . فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه ، قبل تصور المخبر عنه من غير مفيد للخبر . وقبول قوله فيما يشترك في العلم به المخبر ، والمخبر ليس هو من باب الإخبار عن الأمور الغائبة .

(١) في الاصل المحدد - ولعلها مجرد (٢) من الاصل - وقول - ولعلها قبل

الرابع : أنهم يحدون المحدود بالصفات التي يسمونها الذاتية والعرضية ، ويسمونها أجزاء الحد وأجزاء الماهية والمقومة لها والداخلية فيها ، ونحو ذلك من العبارات فإن لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع تصوره . وإن علم أنه موصوف بها كان قد تصوره (١) بدون الحد . ثبت أنه على التقديرين لا يكون قد تصوره بالحد ، وهذا بين فإنه إذا قيل : الإنسان هو الحيوان الناطق ، ولا يعلم أنه الإنسان احتاج إلى العلم بهذه النسبة ، وإن لم يكن متصورا المسمى الحيوان الناطق ، احتاج إلى شيئين ، تصور ذلك ، والعلم بالنسبة المذكورة ، وإن عرف ذلك ؛ كان قد تصور الإنسان بدون الحد . نعم ، الحد قد ينبه على تصور المحدود ، كما ينبه الاسم (٢) ، فإن الذهن قد يكون غافلا عن الشيء ، فإذا سمع اسمه وحده ، أقبل بذهنه إلى الشيء الذي أشير إليه بالاسم أو الحد ، فيتصوره . فتكون فائدة الحد من جنس فائدة الاسم ، وتكون الحدود للأنواع بالصفات كالحود للأعيان بالجهات . كما إذا قيل حد الأرض من الجانب القبلي كذا ، ومن الجانب الشرقي كذا ، ميزت الأرض باسمها وحدها ، وحد الأرض يحتاج إليه إذا خيف من الزيادة للمسمى (٣) أو النقص منه ، فيفيد إدخال المحدود جميعه وإخراج ما ليس منه كما يفيد الاسم ، وكذلك حد النوع ، وهذا يحصل بالحدود اللفظية تارة وبالوضعية أخرى . وحقيقة الحد في الموضعين بيان مسمى الاسم فقط ، وتميز المحدود عن غيره لا تصور المحدود . وإذا كان فائدة الحد بيان مسمى الاسم ، والتسمية أمر لغوي وضعي ، رجع في ذلك إلى قصد ذلك المسمى ولغته . ولهذا يقول الفقهاء من الأسماء ما يعرف حده بالشرع ومنها ما يعرف

(١) في الاصل - تصورها - ولعلها تصوره . (٢) ابن تيمية . مفصلة ٣٠٠ ص ٢١٢

(٣) في الاصل لمسمى - ولعلها المسمى .

حده بالعرف. ومن هذا تفسير الكلام وشرحه إذا أريد به تبين مراد المتكلم .
فهذا يبنى على معرفة حدود كلامه. وإذا أريد به تبين صحته وتقريره ، فإنه يحتاج
إلى معرفة دليل بصحته، فالأول فيه بيان تصوير كلامه أو تصوير كلامه لتصوير
مسميات الأسماء بالترجمة تارة لمن يكون قد تصور المسمى ، ولم يعرف أن ذلك
اسمه وتارة لمن لم يكن قد تصور المسمى فيشار إلى المسمى بحسب الامكان إما إلى
عينه ، وإما إلى نظيره . ولهذا يقال الحد تارة يكون للاسم وتارة يكون للمسمى
وأئمة المصنفين في صناعة الحدود على طريقة المنطقيين يعترفون عند التحقيق
بهذا ، كما ذكره الغزالي في كتاب المعيار (١) الذي صنفه في المنطق ، وكذا يوجد
في كلام (٢) ابن سينا والرازي والسهروردي (٣) وفي غيرهم أن الحدود فائدتها
من جنس فائدة الأسماء وأن ذلك من جنس الترجمة بلفظ عن لفظ ، ومن
هذا الباب ذكر غريب القرآن والحديث وغيرهما ، بل تفسير القرآن وغيره
من أنواع الكلام ، هو في أول درجاته من هذا الباب ، فإن المقصود ذكر
مراد المتكلم بتلك الأسماء وبذلك الكلام . وهذا الحد هم متفقون على أنه
من الحدود اللفظية ، مع أن هذا هو الذي يحتاج إليه في إقراء العلوم المصنفة
بل في قراءة جميع الكتب بل في جميع أنواع المخاطبات . فإن من قرأ كتب
النحو أو الطب أو غيرهما لابد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ،
ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف ، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام
والفلسفة وغير ذلك ، وهذه الحدود معرفتها من الدين في كل لفظ هو في
كتاب الله تعالى وسنة رسوله « صم » ، ثم قد تكون معرفتها فرض عين ،

(١) معيار العلم في المنطق — وقد طبع طبعات كثيرة (٢) في الاصل الكلام — ولعلها
كلام (٣) شهاب الدين السهروردي صاحب حكمة الاشراق — قتل في أواخر سنة ٨٦٠ هـ
عيون الانبا . > ٢ ص ١٦٧ ومفتاح السعادة ومصباح السيادة — > ١ ص ٢٤٦

وقد تكون فرض كفاية . ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله « الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله » (١) والذي أنزله على رسوله فيه ما قد يكون الاسم غريبا بالنسبة إلى المستمع كلفظ ضيزى وقسوره وعسوس وأمثال ذلك . وقد يكون مشهورا لكن لا يعلم حده بل يعلم معناه على سبيل الإجمال كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج فتبين أن تعريف الشيء إنما هو بتعريف عينه أو ما يشبهه فن عرف عين الشيء لا يفتقر في معرفته إلى حد ، ومن لم يعرفه فإنما يعرف به إذا عرف ما يشبهه ولو من (٢) بعض الوجوه ، فيؤلف له من الصفات المشبهة المشتركة بينه وبين غيره ما يخص المعرفة . ومن تدقق هذا وجد حقيقته ، وعلم معرفة الخلق بما أخبروا به من الغيب من الملائكة واليوم الآخر وما في الجنة والنار من أنواع النعيم والعذاب . وبطل قولهم في الحد .

الخامس : أن التصورات المفردة يمنع أن تكون مطلوبة ؛ فيمتنع أن يعلم بالحد لأن الذهن إن كان شاعرا بها امتنع الطلب ، لأن تحصيل الحاصل ممتنع ، وإن لم يكن شاعرا بها امتنع من النفس طلب ما لا تشعر به فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور (٣) : فإن قيل : فالإنسان يطلب تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة ، وهو لا يشعر بها ، قيل : قد سمع هذه الأسماء ، فهو يطلب تصور مسماهما ، كما يطلب من سمع ألفاظا لا يفهم معانيها تصور معانيها . وهو إذا تصور مسمى هذه الأسماء فلا بد أن يعلم أنها مسماة بهذا الاسم إذ لو تصور حقيقة ، ولم يكن ذلك الاسم فيها لم يكن تصور مطلوبة ، فهنا المتصور ذات

(١) ٩ النوبة ٩٦ (٢) في الاصل - ولم - ولعلها ولومن (٣) محصل افكار م .

وأنها مسيئة بكذا ، وهذا ليس تصورا بالمعنى فقط بل للمعنى ولاسمه . وهذا لا ريب أنه يكون مطلوبا . ولكن لا يوجب أن يكون المعنى المفرد مطلوبا ، وأيضا فإن المطلوب هنا لا يحصل بمجرد الحد ، بل لابد من تعريف المحدود بل الإشارة إليه أو غير ذلك ، مما لا يكتفى فيه بمجرد اللفظ . وإذا ثبت امتناع الطلب للتصورات المفردة ، فإما أن تكون حاصلة للإنسان ، فلا تحصل بالحد ، فلا يفيد الحد التصور . وإما أن لا تكون حاصلة ، فمجرد الحد لا يوجب تصور المسميات لمن لا يعرفها ، ومتى كان له شعور بها لم يحتج إلى الحد في ذلك الشعور إلا من جنس ما يحتاج إلى الاسم . والمقصود هو التسوية بين فائدة الحد وفائدة الاسم .

السادس : أن يقال (١) لتصور الحقيقة عندهم هو الحد العام المؤلف من الذاتيات دون العرضيات . ومبنى هذا الكلام على الفرق بين الذاتى والعرضى وهم يقولون الذاتى ما كان داخل الماهية ، والعرضى ما [كان] (٢) خارجا عنها . وقسموه إلى لازم (٣) للماهية ولازم لوجودها . وهذا الكلام الذى ذكره مبنى على أصليين فاسدين : الفرق بين الماهية ووجودها (٤) ، ثم الفرق بين الذاتى لها واللازم لها .

فالأصل الأول : قولهم إن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها وهذا شبيه بقول من يقول المعدوم شيء ، وهو مما يكون ، وأضل ضلالهم أنهم رأوا الشيء قبل وجوده يعلم ويراد ، ويميز بين المقدور عليه والمعجوز عنه ونحو ذلك . فقالوا لو لم يكن ثابتا لما كان كذلك . كما أنا تتكلم في حقائق الأشياء التى هى ماهياتها مع قطع النظر عن وجودها في الخارج (٥) فتخيل

(١) يباين في الأصل ولعل المحذوف كلمة الطريق (٢) لعل هذا كلمة ساقطة هى - كان

(٣) في الأصل - الالتزام - ولعلها لازم (٤) موافقة صريح العقول :- ١٩ - ٢٠

(٥) موافقة :- ١٥ - ١٦ و ١٧٣ - ١٧٤

الغالط أن هذه الحقائق والماهيات أمور ثابتة في الخارج ، والتحقيق : أن ذلك كله أمر ثابت في الذهن . والمقدر في الأذهان أوسع من الموجود في الأعيان (١) . وهو موجود وثابت في الذهن ، وليس هو في نفس الأمر لا موجودا ولا ثابتا فالتفريق بين الوجود (٢) والماهية ، مع دعوى أن كليهما (٣) في الخارج غلط عظيم وهؤلاء ظنوا أن الحقائق النوعية كحقيقة الانسان والفرس وأمثال ذلك ثابتة في الخارج غير الأعيان الموجودة في الخارج وأنها أزلية لا تقبل الاستحالة ، وهذه التي تسمى المثل الأفلاطونية ولم يقتصروا على ذلك ؛ بل أثبتوا أيضا ذلك في المادة والماهية والمكان ، فأثبتوا مادة مجردة عن الصور ، ثابتة في الخارج وهي الهيولى الأولية التي بنوا عليها قدم العالم . وغلطهم فيها جمهور العقلاء . والكلام على من فرق بين الوجود والماهية مبسوط في غير هذا الموضع (٤) والمقصود هنا التنبيه على أن ما ذكره في المنطق من الفرق بين الماهية ووجودها في الخارج هو مبنى على هذا الأصل الفاسد . وحقيقة الفرق الصحيح ، أن الماهية هي ما يرسم في النفس من الشيء والوجود ما يكون في الخارج منه ، وهذا فرق صحيح فإن الفرق بين ما في النفس وما في الخارج ثابت معلوم لا ريب فيه . وأما تقدير حقيقة لا تكون ثابتة في العلم ولا في الوجود فهو (٥) باطل . والأصل الثاني : وهو الفرق بين اللازم للماهية والذاتي لاحقيقة (٦) له ، فانه إن جعلت الماهية التي في الخارج مجردة عن الصفات اللازمة ، وأمكن

(١) موافقة ١ ص ١٧٥ - ١١٧ وكتاب تفسير سورة الاخلاص (المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣) ص ٦١ وجمجمة الرسائل والمسائل (مطبعة المنار ١٣٤٩) ص ٤٠ - ٢٢٠١٨
(٢) في الاصل الموجودة - ولعلها الوجود (٣) في الاصل كلاهما - والصواب كليهما .
(٤) شرح المقيدة الاصفهانية (المجلد الخامس من مجموعة الفتاوى . طبعة سنة ١٢٣٩ هـ) ص ٦٦ (٥) في الاصل - وهو - ولعلها فهو (٦) موافقة ٣ ص ٢٢٢ - ٢٢٦

أن يجعل الوجود الذى فى الخارج مجردا عن هذه الصفات اللازمة وإن جعل هذا هو نفس الماهية بلوازمها، كان هذا بمنزلة (١) أن يقال هو الوجود بلوازمها وهما باطلان فإن الزوجية والفردية للعدد مثلا مثل الحيوانية والنطق للإنسان وكلاهما إذا خطر بالبال (٢) منه الموصوف مع الصفة لم يمكن (٣) تقدير الموصوف دون الصفة ، وما ذكره من أن ما جعلوه هو الذاتى يتقدم بصورة فى الذهن . فباطل من وجهين :

أحدهما: أن هذا خبر عن وضعهم إذ هم يقدمون هذا فى أذهانهم ويؤخرون هذا ، وهذا حكم محض . وكل من قدم هذا دون ذا ، فإنما قلدهم فى ذلك . ومعلوم أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا، فليس إذا فرضنا هذا مقدما ، وهذا مؤخرا ، يكون هذا فى الخارج كذلك . وسائر بنى آدم الذين يقلدونهم فى هذا الموضع لا يستحضرون هذا التقديم والتأخير ولو كان هذا فطريا كانت الفطرة تدركه بدون التقليد ، كما تدرك سائر الأمور الفطرية . والذى فى الفطرة أن هذه اللوازم كلها لوازم للموصوف وقد يخطر بالبال ؛ وقد لا يخطر . أما أن يكون هذا خارجا عن الذات ، وهذا داخلا فى الذات . فهذا حكم محض ليس له شاهد لافى الخارج ولا فى الفطرة .

والثانى: أن يكون الوصف ذاتيا للموصوف : هو أمر تابع لحقيقته اتى هو لها سواء تصورت أذهانتنا ، أو لم تتصوره . فلا بد إذا كان أحد الوصفين ذاتيا دون الآخر أن يكون الفرق بينهما أمرا يعود إلى حقيقتهما الخارجية الثابتة بدون الذهن . وإما أن يكون بين الحقائق الخارجية مالا (٤) حقيقة له إلا مجرد

(١) فى الاصل المنزلة - ولعل صوابه - بمنزلة . (٢) فى الاصل - بالثال - ولعلها بالبال (٣) فى الاصل - يمكن - ولعلها يكن . (٤) فى الاصل لا - ولعلها مالا

التقدم والتأخر في الذهن ، فهذا لا يكون إلا أن تكون الحقيقة والماهية هي ما يقدر في الذهن لا ما يوجد في الخارج . وذلك أمر يتبع تقدير صاحب الذهن . وحينئذ فيعود حاصل هذا الكلام إلى أمور مقدرة في الأذهان لاحقيقة لها في الخارج وهي التخيلات والتوهيمات الباطلة ، وهذا كثير في أصولهم (١)

السابع : أن يقال : هل يشترطون في الحد التام وكونه يفيد تصور الحقيقة أن تتصور جميع صفاته الذاتية أم لا ، المشتركة بينه وبين غيره أم لا ؟ . فإن شرطوا ، لزم استيعاب جميع الصفات . وإن لم يشترطوا واكتفوا بالجنس القريب دون غيره فهو تحكم محض ، وإذا عارضهم من يوجب ذكر جميع الأجناس ، أويحذف جميع الأجناس لم يكن لهم جواب ، إلا أن هذا وضعهم واصطلاحهم . ومعلوم أن العلوم الحقيقية لا تختلف باختلاف الأوضاع ، فقد تبين أن ما ذكروه هو من باب الوضع والاصطلاح الذي جعلوه من باب الحقائق الذاتية والمعارف ، وهذا عين الضلال والإضلال لمن يجيء إلى شخصين متماثلين فيجعل هذا مؤمنا وهذا كافرا وهذا عالما وهذا جاهلا وهذا سعيدا ، وهذا شقيا من غير افتراق بين ذاتيهما بل بمجرد وضعه واصطلاحه ، فهم مع دعواهم القياس العقلي يفرقون بين المتماثلات ويسوون بين المختلفات

الثامن : أن اشتراطهم ذكر الفصول المميزة مع تفريقهم بين الذاتي والعرضي غير ممكن ، إذ ما من مميز هو من خواص المحدود المطابقة له في العموم والخصوص إلا ويمكن الآخر أن يجعله عرضيا لازما للماهية .

التاسع : أن فيما قالوه دورا فلا يصح ، وذلك أنهم يقولون : إن المحدود لا يتصور إلا بذكر صفاته الذاتية . ثم يقولون : الذاتى هو ما لا يمكن تصور الموصوف بدون تصوره . فإذا كان المتعلم لا يتصور المحدود ، حتى يتصور صفاته الذاتية ولا يعرف أن الصفة ذاتية (١) حتى يعلم أنه لا يتصور الموصوف الذى هو المحدود [بدونها] (٢) فلا يعلم أنها ذاتية ، حتى يتصور الموصوف ، ولا يتصور الموصوف حتى يتصور الصفات الذاتية ويميز بينها وبين غيرها ، فتوقف معرفته على معرفة الذاتيات [المتوقفة] (٣) على معرفته ، فتوقف معرفته على معرفته ، فلا يعرف هو ولا تعرف الذاتيات . وهذا كلام متين يحتاج أصل كلامهم . ويبين أنهم متحكمون فيما وضعوه لم يبنوه (٤) على أصل على تابع للحقائق . لكن قالوا هذا ذاتى وهذا غير ذاتى بمجرد التحكم . ولم يعتمدوا على أنه لا يمكن حد ، فإذا لم يعرف المحدود إلا بالحد ، والحد غير ممكن لم يعرف ، وذلك باطل .

العاشر : أنه يحصل بينهم فى هذا الباب نزاع لا يمكن فصله على هذا الأصل وما استلزم تكافؤ (٥) الأدلة فهو باطل (٦) .

(١) فى الأصل الذاتية — وفى الهامش — صوابه ذاتية . (٢) أضيفت ليستقيم المعنى .

(٣) أضيفت المتوقفة ليستقيم المعنى . (٤) فى الأصل يبنوه — ولعلها يبنوه .

(٥) فى الأصل بكافؤ — ولعلها تكافؤ .

(٦) للحكم على ما فى هذا الباب من جدة وطرافة أو نقل من اليونان يرجع إلى كتاب

هام تحت الطبع : على سامى البشار — نقد مفكرى الاسلام المنطق الارسططالىسى — الباب الثالث — نقد العقهاء .

فصل

في قولهم : إن التصديق لا ينال إلا بالقياس

قولهم إنه لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس الذي ذكروا صورته ومادته ، قضية سلبية ليست معلومة بالبدية ، ولم يذكروا عليها دليلا أصلا وصاروا مدعين مالم يثبتوه قائلين بغير علم . إذ العلم بهذا السلب متعذر على أصلهم . فمن أين لهم أنه لا يمكن أحدا من بني آدم أن يعلم شيئا من التصديقات التي ليست بديهية عندهم إلا بواسطة القياس المنطقي الشمولي الذي وصفوا مادته وصورته .

[نسبية التصديقات]

ثم هم معترفون بما لا بد منه من أن التصديقات منها بديهى ومنها نظرى ، وأنه يمتنع أن تكون كلها نظرية لافتقار النظرى إلى البديهى . وح فيأتى ما تقدم في التصورات من أن الفرق بينهما إنما هو بالنسبة والإضافة ، فقد يكون النظرى عند شخص بديها (١) عند غيره والبديهى من التصديقات ، ما يكتفى تصور طرفيه موضوعه ومحموله في حصول تصديقه ، فلا يتوقف على وسط يكون بينهما ، وهو الدليل الذى هو الحد الأوسط ، سواء كان تصور الطرفين بديها أم لا ، ومعلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان . فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية بيان بها غيره مباينة كثيرة . وح فيتصور الطرفين تصورا تاما بحيث يتبين بذلك التصور التام اللوازم التي لا تتبين لمن لم يتصوره ، وكون الوسط

(١) في الاصل بديهى - والصواب بديها -

الذى هو الدليل قد يفتقر إليه فى بعض القضايا بعض الناس دون بعض أمر بين فإن كثيرا من الناس تكون عنده القضية حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة وغيره إنما عرفها بالنظر والاستدلال . ولهذا كثير من الناس لا يحتاج فى ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه بل لغيره ويبين ذلك لغيره بأدلة هو غنى عنها حتى يضرب له أمثالا .

وقد ذكر المناطقة أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحواس يختص بها من عليها ولا تكون حجة على غيره بخلاف غيرها ، فإنها مشتركة يحتاج بها على المنازع ، وهذا تفريق فاسد ، وهو أصل من أصول الإلحاد والكفر . فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها ، يقول أحد هؤلاء بناء على هذا الفرق هذا لم يتواتر عندي فلا تقوم به الحجة على وليس ذلك بشرط ، ومن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع والكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث من الآثار النبوية فإن هؤلاء يقولون إنها غير معلومة لنا كما يقول من يقول من الكفار إن معجزات الأنبياء غير معلومة له . وهذا لكونهم لم يعلموا السبب الموجب للعلم بذلك ، والحجة قائمة عليهم تواتر عندهم أم لا .

وقد ذهب الفلاسفة أهل المنطق إلى جهالات قولهم : إن الملائكة هى العقول العشرة وأنها قديمة أزلية وأن العقل رب ما سواه ، وهذا شيء لم يقل مثله أحد من اليهود والنصارى ومشركى العرب ، ولم يقل أحد إن ملكا من الملائكة رب العالم كله ، ويقولون إن العقل الفعال مبدع كل ما (١) تحت فلك القمر ، وهذا أيضا كفر لم يصل إليه أحد من كفار أهل الكتاب ومشركى

(١) فى الاصل كلما - ولعلها كل ما -

العرب ، ويقولون إن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته وليس عالما بالجزئيات ولا يقدر أن يغير العالم ، بل العالم فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه وأنه [إذا] (١) توجه المستشفع إلى من يعظمه من الجواهر العالية كالعقول والنفوس والكواكب والشمس والقمر فإنه يتصل بذلك المعظم المستشفع به فإذا فاض على ذلك ما يفيض من جهة الرب فاض على هذا من جهة شفيعه ، ويمثلونه بالشمس إذا طلعت على مرآة ، فانعكس الشعاع الذي على المرآة على موضع آخر فأشرق بذلك الشعاع ، فذلك الشعاع حصل له من مقابلة المرآة وحصل للمرآة بمقابلة الشمس ، ويقولون : إن الملائكة هي العقول العشرة أو القوى الصالحة في النفس ، وأن الشياطين هي القوى الخبيثة ، وغير ذلك مما عرف فساده بالدلائل العقلية ، بل بالضرورة من دين الرسول . فإذا كان شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركي العرب وكفرهم ، فأى كمال النفس في هذه الجهالات ، وهذا وأمثاله مفتقر إلى بسط كثير . والمقصود ذكر ما ادعوا في البرهان المنطقي .

(القضية الكلية)

وأیضا فإذا قالوا : إن العلوم لا تحصل إلا بالبرهان الذي هو عندهم قياس شمولي وعندهم لا بد فيه من قضية كلية موجبة ، ولهذا قال : لا إنتاج (٢) عن قضيتين سالبتين ولا جزئيتين في شيء من أنواع القياس ، لا بحسب صورته كالحمل والشرطي المتصل والمنفصل ولا بحسب مادته (٣) لا البرهاني ولا الخطائي ولا الجدلي ، بل ولا الشعري . فيقال إذا كان لا بد في كل ما يسمونه برهانا من قضية

(١) إذا غير موجودة بالأصل . (٢) في الأصل لا يباح — والصواب لا إنتاج

(٣) في الأصل مما دونه — والصواب مادته .

كلية ، فلا بد من العلم بتلك القضية الكلية : أى من العلم بكونها كلية وإلا فتنى
جوز عليها أن لا تكون كلية بل جزئية لم يحصل العلم بموجبها . والمهمة والمطلقة
التي يحتمل لفظها أن يكون كلية وجزئية فى قوة الجزئية ، وإذا كان لابد فى
العلم الحاصل بالقياس الذى يخصونه باسم البرهان من العلم بقضية كلية موجبة ،
فيقال العلم بتلك القضية إن كان بديها ، أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها
بديها بطريق الأولى ، وإن كان نظريا احتاج إلى علم بديهي ، فيفضى إلى الدور
المعنى أو النسلسل فى المتواترات وكلاهما باطل .

وهكذا يقال فى سائر القضايا الكلية (١) التى يجعلونها متأدى البرهان ،
ويسموننها الواجب قبولها سواء كانت حسية أو ظاهرة أو باطنة وهى التى يحسها
بنفسه أو كانت من التجريبيات (٢) أو المتواترات أو الحدسيات عند من يجعل
منها ما هو من النفسيات الواجب قبولها ، مثل العلم بكون القمر مستفادا من
الشمس إذا رأى اختلاف أشكاله عند اختلاف محاذاته للشمس كما يختلف
إذا قاربهما بعد الاجتماع كما فى ليلة الهلال ، وإذا كان ليلة الاستقبال عند
الابدار . وهم متنازعون : هل الحدس قديفيد اليقين أم لا؟ ، ومثل العقليات
المحضة ، ومثل قولنا الواحد نصف الاثنين ، والكل أعظم من الجزء ، والأشياء
المساوية لشيء (٣) واحد متساوية ، والضدان لا يجتمعان ، والنقيضان لا يرتفعان
ولا يجتمعان ، فما من قضية من هذه القضايا الكلية (٤) تجعل مقدمة فى
البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط ذلك البرهان ، بل هو الواقع
كثيرا . فإذا علم أن كل واحد فهو نصف كل اثنين وأن كل (٥) اثنين نصفهم

(١) فى الاصل - الكلية - ولعلها الكلية (٢) فى الاصل - الجزئيات ولعلها التجريبيات

(٣) فى الاصل التى - ولعلها تصحيف لشيء (٤) بعد هذه الكلمة فى الاصل

كلمة الا وقد أسقطتها يستقيم المعنى . (٥) فى الاصل كان - ولعلها كل

واحد ، فإنه يعلم أن هذا الواحد نصف هذين الاثنين ، وهلم جرا في سائر القضايا الأخر من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية . وكذلك كل جزء يعلم أن هذا الكل أعظم من جزئه بدون توسط القضية الكلية . وكذلك هذان النقيضان من تصورهما نقيضين فإنه يعلم أنهما لا يجتمعان . وكل أحد يعلم أن هذا العين لا يكون موجودا معدوما كما يعلم العين الآخر ، ولا يحتاج ذلك إلى أن يستدل عليه بأن كل شيء لا يكون موجودا معدوما معا ، وكذلك الضدان فإن الإنسان يعلم أن هذا الشيء لا يكون أسود أبيض ، ولا يكون متحركا ساكنا كما يعلم أن الآخر كذلك . ولا يحتاج في العلم بذلك إلى قضية كلية بأن كل شيء لا يكون أسود أبيض ، ولا يكون متحركا ساكنا ،

وكذلك في سائر ما يعلم تصادمهما فإن علم تصادم المعنيين علم أنهما لا يجتمعان فان العلم بالقضية الكلية يفيد العلم بالمقدمة الكبرى المشتملة على الحد الأكبر وذلك لا يعنى دون العلم بالمقدمة الصغرى المشتملة على الحد الأصغر ، والعلم بالنتيجة وهو أن هذين المعنيين ضدان فلا يجتمعان ، يمكن بذن العلم بالمقدمة الكبرى : وهو أن كل ضدين لا يجتمعان . فلا يفتقر العلم بذلك إلى القياس الذى (١) خصوه باسم البرهان وإن كان البرهان في كلام الله ورسوله وكلام سائر أصناف العلماء ولا يختص بما سموه هم البرهان وإنما خصواهم (٢) لفظ البرهان بما اشتمل عليه القياس الذى خصوا صورته ومادته (٣) بما ذكروه ، مثال ذلك أنه إذا أريد إبطال قول من يثبت (٤) الأحوال ويقول [هى] (٥) لا موجودة ولا معدومة ، ويقول وهذا نقيضان ، وكل نقيضين

(١) بعد كلمة اللذة — كلمة هو — وقد أسقطتها ليستقيم المعنى .

(٢) فى الاصل بهم — ولعلماهم . (٣) فى الاصل — مادونه — ولعلماده

(٤) فى الاصل — من بين — ولعلماه من يثبت .

(٥) بياض بالاصل — ولعل المحذوف كلمة — هى —

لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فإن هذا جعل الواحد موجودا معدوما ولا يمكن جعل الحال موجودة معدومة ، كأَنَّ العلم بأن هذا (١) المعنى لا يكون موجودا معدوما بدون هذه القضية الكلية فلا يفتقر العلم بالنتيجة إلى البرهان. وكذلك إذا قيل: إن هذا ممكن وكل ممكن فلا بد له [من] (٢) مرجح لوجوده، على أصح القولين أو لأحد طريقيه على قول طائفة من الناس . أو قيل هذا محدث وكل محدث فلا بد له من محدث ، فتلك القضية الكلية وهي قولنا كل محدث لا بد له من محدث وكل ممكن لا بد له من مرجح يمكن العلم بأفرادها المطلوبة بالقياس البرهاني عندهم بدون العلم بالقضية الكلية التي لا يتم البرهان عندهم إلا بها، فيعلم أن هذا المحدث لا بد له من محدث وهذا الممكن لا بد له من مرجح، فإن شك عقله وجوز أن يحدث هو بلا محدث أحدثه أو أن يكون وهو ممكن يقبل الوجود والعدم بدون مرجح يرجح وجوده ، جوز ذلك في غيره من المحدثات والممكنات بطريق الأولى وإن جزم بذلك في نفسه لم يحتج عليه (٣) بالنتيجة المعينة وهو قولنا وهذا محدث فله محدث أو هذا ممكن فله مرجح إلى القياس البرهاني .

ومما يوضح هذا أنك لا تجد أحدا من بني آدم يريد أن يعلم مطلوبا بالنظر (٤) ويستدل عليه بقياس برهاني يعلم صحته ، إلا ويمكنه العلم به بدون ذلك القياس البرهاني المنطقي . ولهذا لا تجد لهذا من سائر أصناف العقلاء وغيرها ، ولا تنظم دليله من المقدمتين كما ينظمه هؤلاء بل يذكرون الدليل المستلزم للدلول ، ثم الدليل قد يكون مقدمة واحدة وقد يكون مقدمتين ،

(١) في الاصل بهذا - ولعل الصواب بأن هذا (٢) غير موجودة بالاصل
(٢) في الاصل - علم - واعلمها - (٤) في الاصل - النظر - واعلمها بالنظر

وقد يكون ثلاث مقدمات بحسب حاجة الناظر المستدل ، إذ حاجة الناس تختلف . وقد بسطنا ذلك في الكلام على المحصل (١) وبيننا تخطئة جمهور العقلاء لمن قال إنه لا بد في كل علم نظري من مقدمتين لا يستغنى عنهما ولا يحتاج أكثر منهما . وهذا ينبغي أن يأخذ من المواد العقلية التي لا يستدل عليها بنصوص الأنبياء ، فإنه يظهر فيها فساد منطقهم ، وأما إذا أخذ به في المواد المعلومة بنصوص الأنبياء فإنه يظهر الاحتياج إلى القضية الكلية ، كما إذا أردنا تحريم النبيذ المتنازع فيه فقلنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، أو قلنا هو خمر وكل خمر حرام . فقولنا النبيذ المسكر خمر يعلم بالنص ، وهو قول النبي « صم » « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » يعلم بالنص والإجماع ، وليس في ذلك نزاع وإنما النزاع في المقدمة الصغرى . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي « صم » أنه قال : إن كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وفي لفظ : كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وقد يظن بعض الناس أن النبي « صم » ذكر هذا على النظم المنطقي لبيان النتيجة بالمقدمة كما يفعله المنطقيون ، وهذا جهل عظيم ممن يظنه فإنه « صم » أجل قدراً من أن يستعمل مثل هذا الطريق في بيان العلم ، بل من هو أضعف عقلاً وعلماً من آحاد علماء أمته لا يرضى لنفسه أن يسلك طريقة هؤلاء المنطقيين ، بل يعدونهم من الجهال الذين لا يحسنون [إلا] (٢) الصناعات كالحساب والطب ونحو ذلك .

وأما العلوم البرهانية الكلية اليقينية والعلوم الإلهية فلم يكونوا من رجالها وقد بين ذلك نظار المسلمين في كتبهم وبسطوا الكلام عليهم ، وذلك أن كون كل خمر حراماً هو مما علمه المسلمون . فلا يحتاجون إلى معرفة ذلك وإنما شك

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي . طبعة أمين الخانجي

(٢) أضفت - إلا - ليستقيم المعنى .

بعضهم في أنواع من الأشربة المسكرة كالنبيذ المصنوع من العسل والحبوب وغير ذلك ، كما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : عندنا شراب مصنوع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزر ، قال - وكان أوتى جوامع الكلم - فقال : كل مسكر حرام ، فأجابهم صلى الله عليه وسلم بقضية كلية بين بها أن كل ما يسكر فهو محرم . وبين أيضا أن كل ما يسكر فهو خمر ، وهاتان قضيتان كيتان صادقتان متطابقتان العلم بأيهما كان موجب العلم بتحريم كل مسكر إذ ليس العلم بتحريم كل مسكر يتوقف على العلم بهما جميعا ، فإن من علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل مسكر حرام وهو من المؤمنين به علم أن النبيذ المسكر حرام ، ولكن قد يحصل الشك هل أراد القدح العاشر (١) ، أو أراد جنس المسكر ، وهذا شك في مدلول قوله ، فإذا علم مراده صلى الله عليه وسلم علم المطلوب ، وكذلك إذا علم أن النبيذ خمر والعلم بهذا أوكد في التحريم فإن (٢) من يحلل النبيذ المنازع فيه لا يسميه خمرآ ، فإذا علم بالنص أن كل مسكر خمر كان هذا وحده دليلا على تحريم كل مسكر عند أهل الإيمان الذين يعملون أن الخمر محرم . وأما من لم يعلم تحريم الخمر لسكونه لم يؤمن بالرسول ، فهذا لا يستدل بنصه ، وإن علم أن محمداً رسول الله ولكن لم يعلم أنه حرم الخمر فهذا لا ينفعه قوله : كل مسكر خمر ، بل ينفعه قوله : كل مسكر حرام « وح » يعلم بهذا تحريم الخمر ، لأن الخمر والمسكر اسمان لمسمى (٣) واحد عند الشارع (٤) وهما متلازمان عنده في العموم والخصوص عند جمهور العلماء الذين يحرمون كل مسكر .

وليس المقصود هنا الكلام في تقرير المسألة الشرعية بل التنبيه على التمثيل

(١) كذا بالأصل . (٢) في الأصل قال ولعلها فان .

(٣) في الأصل : يسمى ، ولعلها لمسمى (٤) في الأصل - التنازع ولعلها الشارع .

فإن هذا المثال كثيراً ما يمثل به من صنف في المنطق من علماء المسلمين ، والمنطقيون يمثلون بصورة مجردة عن المواد لا تدل على شيء معين لئلا يستفاد العلم بالمثال من صورة معينة (١) كما يقولون كل ا ب وكل ب ج (٢) . ولكن المقصود هو العلم المقصود من المواد المعينة ، فإذا جردت يظن الظان أن هذا يحتاج إليه في المعينات ، وليس الأمر كذلك ، بل إذا طولبوا بالعلم بالمقدمتين الكليتين في جميع مطالبهم العقلية التي توجد عند المعصومين تجدهم يحتاجون بما يمكن معه العلم فيها بالمعينات المطلوبة بدون العلم بالقضية الكلية . فلا يكون العلم بها موقوفاً على البرهان فالحق [بالسمعية] (٣) لا تحتاج إلى القياس العقلي الذي سموه برهاناً . وما يستفاد بالعقل من العلوم أيضاً لا يحتاج إلى قياسهم البرهاني ، فلا يحتاج إليه لافي السمعيات ولا في العقليات فامتنع أن يقال لا يحصل علم إلا بالقياس البرهاني الذي ذكره .

ومما يوضح ذلك أن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية فنحن [لو] (٤) لم ندرك بالحس إحراق هذه النار وهذه النار لم ندرك أن كل نار محرقة ، فإذا جعلنا هذه قضية كلية ، وقلنا كل نار محرقة ، لم يكن لنا طريق نعلم به صدق هذه القضية الكلية علماً يقينياً ، إلا والعلم بذلك يمكن في الأعيان المعينة بطريق الأولى . وإن قيل ليس المراد العلم بالأمور المعينة فإن البرهان لا يفيد [إلا] (٥) العلم بقضية كلية فالنتائج (٦) لا تكون إلا كلية كما يقولون هم ذلك والكليات إنما تكون كليات في الأذهان لافي الأعيان (٧) قيل : فعلى هذا التقدير لا يفيد

(١) في الاصل المعينة — ولعلها معينة (٢) في الاصل كل ا ب ح وكل ح — ولعلها الصواب كل ا ب ح — (٣) بياض بالاصل — ولعل المحذوف فالحق بالسمعية (٤) — لو — محذوفة وقد أضفتها ليستقيم المعنى (٥) أضفت — إلا — ليستقيم المعنى (٦) في الاصل — فالنتائج — وأماها فالنتائج (٧) شرح المفيدة الاصفهانية ص ٤٥

البرهان العلم بشيء موجود بل بأمور مقدرة في الأذهان لا يعلم تحققها في الأعيان وإذا لم يكن (١) في البرهان علم بوجود فيكون قليل المنفعة جدا بل عديم المنفعة ، وهم لا يقولون بذلك بل يستعملونه في العلم بالموجودات الخارجية والإلهية ، ولكن حقيقة الأمر كما بيناه في غير هذا الموضع أن المطالب الطبيعية (٢) ليست من الكليات اللازمة بل الأكثرية فلا تفيد مقصود البرهان وأما الإلهيات فكلياتهم فيها أفسد (٣) من كليات الطبيعة وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة فضلا عن أن تكون قضايا صادقة يولد منها البرهان . ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق وهو الخوئي صاحب كشف أسرار المنطق والموجز (٤) وغيرهما أنه قال عند الموت : أموت وما عرفت شيئا على بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر . ثم قال : الافتقار وصف سلبى فأنا أموت وما عرفت شيئا . وكذلك حدثونا عن آخر من أفاضلهم وهذا أمر يعرفه كل من خبرهم ويعرف أنهم أجمل أهل الأرض بالطرق التي تبان بها العلوم العقلية والسمعية ، إلا من علم منهم علما من غير الطرق المنطقية ، فتكون علومه من تلك الجهة لا من جهتهم ، مع كثرة تعبيرهم في البرهان الذي يزعمون أنهم يزفون به العاوم ، ومن عرف منهم شيئا من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه في المنطق ، ومما يبين أن حصول

(١) بعد هذه الكلمة العبارة الآتية — في كل هذا أعلم بشيء . بوجود — ولعلها مزيدة — ولذلك أسقطتها (٢) توجد كلمة — التي — وقد أسقطتها (٣) في الأصل أفسدت ولعلها أفسد (٤) أفضل الدين الخوئي أبو عبد الله ناو أوارا الخوئي — توفي خامس شهر رمضان سنة ٦٤٢ بالقاهرة — وله من الكتاب كتاب الجمل في علم المنطق وكتاب كشف الاسرار في علم المنطق وكتاب الموجز في المنطق : عيون الانباء ٢ ص ١٢١ ولكن طاش كبرى زاده ذكر أنه محمد بن بامادرين ولد في جمادى الاولى سنة تسعين وخميس مائه وله كشف الاسرار والموجز في المنطق — مفتاح السعادة ١ ص ٢٤٦

العلوم اليقينية الكلية والجزئية لا يقتصر إلى برهانهم من قضية كلية ، أن العلم (١) بتلك القضية الكلية لا بدله من سبب ، فإن عرفوها باعتبار الغائب بالشاهد ، فإن حكم الشيء حكم مثله ، كما إذا عرفنا أن هذه [النار محرقة] فالنار العامة محرقة (٢) لأنها مثله ، وحكم الشيء حكم مثله ، فيقال هذا استدلال بالقياس التمثيل (٣) وهم يزعمون أنه لا يفيد اليقين بل الظن ، فإذا كانوا إنما علموا القضية الكلية بقياس التمثيل ، رجعوا في اليقين إلى ما يقولون إنه لا يفيد إلا الظن . وإن قالوا بل عند الإحساس بالجزئيات يحصل في النفس علم كلي من واهب العقل . وتستعد النفس عند الإحساس بالجزئيات لأن يفيض عليها الكلي من واهب العقل - وقالوا بل العقل عندهم ونحو ذلك (٤) - قيل (٥) لهم الكلام فيما به يعلم أن الحكم الكلي الذي في النفس علم لا ظن ولا جهل . فإن قالوا هذا العلم بالبديهة أو الضرورة ، كان هذا قولاً بأن هذه القضايا الكلية معلومة بالبديهة والضرورة ، وأن النفس مضطرة إلى هذا العلم . وهذا إن كان حقاً فالعلم بالأعيان المعينة بأنواع الكليات يحصل أيضاً في النفس بالبديهة والضرورة كما هو الواقع ، فإن جزم العقلاء بالشخصيات في الحسيات ، أعظم من جزمهم بكلية الأنواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس ، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة فجزم الفطرة بها أقوى . ثم كلما قوى العقل ، اتسعت الكليات وحينئذ فلا يجوز أن يقال : إن العلم بالأشخاص موقوف على العلم بالأنواع والأجناس (٦) ، ولا أن العلم بأنواع موقوف على العلم بالأجناس ، بل قد يعلم

(١) في الاصل فالعلم - ولعلها أن العلم (٢) في الاصل - ان هذه النار العامة محرقة لأنها مثله - ولعل الصواب - ان هذه النار محرقة فالنار العامة محرقة لانها مثله - أى أن هناك سقطة في العبارة (٣) في الاصل - التمثيل - ولعلها التمثيل (٤) هذه العبارة غير مفهومة - (٥) في الاصل - وقيل - ولعل الواو زائدة - والصواب - قيل .
(٦) في الاصل - والاحساس - ولعلها والأجناس -

الإنسان أنه حساس (١) متحرك بالإرادة ، قبل أن يعلم أن كل إنسان كذلك ويعلم أن الإنسان كذلك قبل أن يعلم أن كل حيوان كذلك فلم يبق عليه بأن غيره من الحيوان حساس متحرك بالإرادة ، موقوفا على البرهان وإذا علم حكم سائر الناس وسائر الحيوان فالنفس تحكم بذلك بواسطة علمها أن ذلك الغائب مثل هذا الشاهد أو أنه يساويه في السبب الموجب لكونه متحركاً بالإرادة ونحو ذلك من قياس التمثيل والتعليل الذي يحتج به الفقهاء في إثبات الأحكام الشرعية .

(مادة الاقيسة)

وهؤلاء يزعمون أن ذلك القياس إنما يفيد الظن وقياسهم هو الذي يفيد اليقين ، وقد بينا في غير هذا الموضع أن قولهم هذا من أفسد الأقوال وأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء وإنما يختلفان بالمادة المعينة فإن كانت يقينية (٢) [في أحدهما كانت يقينية] (٣) في الآخر وإن كانت ظنية في أحدهما كانت ظنية في الآخر (٤) . وذلك أن قياس الشمول مؤلف من الحدود الثلاثة ، الأصغر والأوسط والكبير ، والحد الأوسط فيه هو الذي يسمى في قياس التمثيل علة ومناطاً وجامعاً . فإذا قال في مسألة النيز : كل نيز مسكر وكل مسكر حرام فلا بدله من إثبات المقدمة الكبرى ، وحينئذ يتم البرهان وحينئذ فيمكنه أن يقول النيز مسكر فيكون حراماً ما قياساً على خمر العنب بجامع ما يشتركان فيه من الإسكار ، فإن الإسكار هو مناط التحريم في

(١) في الاصل حاس — ولعلها حساس (٢) غير موجودة في الاصل —

(٣) بياض بالاصل — ولعل المحذوف هو — في أحدهما كانت يقينية .

(٤) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ .

الأصل ، وهو موجود في الفرع فيما به [هو يقرر] (١) أن كل مسكر حرام به يقرر أن السكر مناط التحريم بطريق الأولى ، بل التفريق في قياس التمثيل أسهل عليه لشهادة الأصل له بالتحريم فيكون الحكم قد علم ثبوته (٢) في بعض الجزئيات . ولا يكفي في قياس التمثيل إثباته في أحد الجزأين لثبوته في الجزء الآخر لاشتراكهما في أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم ، كما يظنه بعض الطالبين بل لا بد أن يعلم أن المشترك بينهما مستلزم للحكم والمشارك بينهما هو الحد الأوسط . وهذا يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه المطالبة بتأثير الوصف في الحكم ، وهذا السؤال أعظم سؤال يرد على القياس وجوابه هو الذي يحتاج إليه غالبا في تقدير صحة القياس ، فإن المعارض قد يمنع الوصف في الأصل ، وقد يمنع الحكم في الأصل ، وقد يمنع الوصف في الفرع ، وقد يمنع كون الوصف علة في الحكم ، ويقول : لانسلم أن ما ذكرته في الوصف المشترك هو العلة أو دليل العلة ، فلا بد من دليل يدل على ذلك من نص أو اجتماع أو سبر وتقسيم أو المناسبة أو الدوران عند من يستدل بذلك ، فما دل على أن الوصف المشترك مستلزم للحكم إما علة وإما دليل العلة هو الذي يدل على أن الحد الأوسط مستلزم للأكبر ، وهو الدال على صحة المقدمة الكبرى ، فإن أثبت العلم كان برهان علم ، وإن أثبت دليلها كان برهان دلالة ، وإن لم يفد العلم بل أفاد الظن ، فكذلك المقدمة الكبرى في ذلك القياس لا تكون إلا لظنية ، وهذا أمر بين . ولهذا صار كثير من الفقهاء يستعملون في الفقه القياس الشمولي كما يستعمل في العقليات القياس التمثيلي وحقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر .

(١) يباين بالأصل - ولعل المحدث - هو يقرر - (٢) في الأصل - بثبوته وإعمال ثبوته

ومن قال من متأخري أهل الكلام والرأى كأبي المعالي وأبي حامد والرازي وأبي محمد المقدسي وغيرهم من أن العقليات ليس فيها قياس وإنما القياس في الشرعيات ولكن الاعتماد في العقليات على الدليل الدال على ذلك مطلقا ، فقولهم مخالف لقول نظار المسلمين ، بل وسائر العقلاء ، فإن القياس يستدل به في العقليات كما يستدل به في الشرعيات ، فإنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان هذا دليلا في جميع العلوم . ولذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق مؤثر كان هذا دليلا في جميع العلوم وحيث لا يستدل بالقياس التمثيل لا يستدل بالقياس الشمولى .

وأبو المعالي ومن قبله من النظار لا يسلكون طريقة المنطقيين ولا يرضونها بل يستدلون بالأدلة المستلزمة عندهم لدلولاتها من غير اعتبار ذلك بميزان (١) المنطقيين ، لكن جمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد إذا كان المشترك مستلزما للحكم ، كما يمثلون به في الجمع بالحد والعلة والشرط والدليل ومنازعتهم بقولهم (٢) لم يثبت الحكم في الغائب لأجل ثبوته في الشاهد ؛ بل نفس القضية الكلية كافية في المقصود من غير احتياج إلى التمثيل ، فيقال لهم : وهكذا في الشرعيات ، فإنه متى قام الدليل على أن الحكم معلق بالوصف الجامع لم يحتاج الأصل ، بل نفس الدليل الدال على أن (٣) الحكم يتعلق بالوصف كاف لكن لما كان هذا كليا والكل لا يوجد إلا معينا كان تعيين الأصل مما يعلم به تحقق هذا الكل ، وهذا أمر نافع في الشرعيات والعقليات ، فعلمت أن القياس حيث قام الدليل على أن الجامع مناط الحكم أو على إلغاء الفارق بين الأصل والفرع فهو قياس صحيح ، ودليل صحيح ، في أى شىء كان .

(١) في الأصل — لميزان ولعلها بميزان (٢) في الأصل — بقولم — ولعلها بقولهم لم
(٣) غير موجود في الأصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

مسمى القياس

وقد تنازع الناس في مسمى (١) القياس فقالت طائفة من أهل الأصول هو حقيقة في قياس التمثيل مجاز في قياس الشمول كأبي حامد الغزالي وأبي محمد المقدسي ، وقالت طائفة بل هو بالعكس حقيقة في الشمول مجاز في التمثيل كابن حزم (٢) وغيره . وقال جمهور العلماء بل هو حقيقة فيهما والقياس العقلي يتناولهما جميعا ، وهذا قول أكثر من تكلم في أصول الدين وأصول الفقه وأنواع العلوم العقلية وهو الصواب ، فإن حقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر وإنما تختلف صورة الاستدلال .

والقياس في اللغة تقدير الشيء بغيره ، وهذا يتناول تقدير الشيء المعين بنظيره (٣) المعين وتقديره بالأمر الكلي المتناول له ولأمثاله ، فإن الكلي هو مثال في الذهن لجزئياته ولهذا كان مطابقا موافقا له . وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له وبغيره والحكم عليه بما (٤) يلزم المشترك الكلي بأن (٥) ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول ، وهو المعين (٦) فهو انتقال من خاص إلى عام ، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئى إلى كلى ، ثم من ذلك الكلى إلى الجزئى الأول ، فيحكم عليه بذلك الكلى ، ولهذا كان الدليل أخص من مدلوله الذى هو الحكم فإنه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم ولا يكون أخص من لازمه ، بل

(١) غير موجودة في الأصل — ومستدركة في الهاش — (٢) هو الامام العظيم . أبو محمد على بن حزم الاندلسى الطاهرى . ولد سنة ٢٨٤ هـ . وتوفى سنة ٥٦٦ هـ وهو صاحب الفصل والاحكام في أصول الاحكام — وطوق الحماة وغيرها (٣) في الأصل بنظره — والصواب بنظره (٤) في الأصل ما — ولعلها عما (٥) في الأصل فان — ولعلها بأن .
(٦) في الأصل المعنى — ولعلها المعين .

أعم منه أو مساويه ، وهو المعنى بكونه أعم . والمدلول الذى هو محل الحكم وهو المحكوم عليه المخبر عنه الموصوف الموضوع إما أخص من الدليل أو مساويه ، فيطلق عليه القول بأنه أخص منه لا يكون أعم من الدليل ، إذ لو كان أعم منه ، لم يكن الدليل لازما له ، فلا يعلم ثبوت الحكم له ، فلا يكون الدليل دليلا ، وإنما يكون ، إذا كان لازما للمحكوم عليه الموصوف المخبر عنه الذى يسمى الموضوع والمبتدأ مستلزما للحكم الذى هو صفة وخبر وحكم ، وهو الذى يسمى المحمول والخبر ، وهذا كالسكر الذى هو أعم من النبيذ المتنازع فيه وأخص من التحريم ، وقد يكون الدليل مساويا فى العموم والخصوص للحكم لازما للمحكوم عليه . فهذا هو جهة دلالة سواء صور قياس شمول وتمثيل أو لم يصور كذلك . وهذا أمر يعقله القلب وإن لم يعبر عنه اللسان . ولهذا كانت أذهان بنى آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما فى نفوسهم ، وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم ، وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم فالعلم بذلك الملزوم لا بد أن يكون بينا بنفسه أو بدليل آخر . وأما قياس التمثيل فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لا اشتراكهما فى ذلك المعنى المشترك الكلى ، لأن ذلك الحكم يلزم المشترك الكلى . ثم العلم بذلك اللزوم لا بد له من سبب ، إذا لم يكن بينا كما تقدم ، فهو يتصور المعنى أولا ، وهما الأصل والفرع إلى لازمهما وهو المشترك ، ثم إلى لازم اللازم وهو الحكم ، ولا بد أن يعرف أن الحكم لازم المشترك وهو الذى يسمى هناك قضية كبرى ثم ينتقل إلى إثبات هذا اللازم للملزوم الأول المعين فهذا هو هذا فى الحقيقة ، وإنما يختلفان فى تصوير الدليل ونظمه ، وإلا فالحقيقة التى بها صار دليلا ، وهو أنه مستلزم للمدلول حقيقة واحدة زمن ظلم هؤلاء

وجعلهم أنهم يضربون المثل في قياس التمثيل بقول القائل: السماء مؤلفة فتكون محدثة قياساً على الإنسان. ثم يوردون على هذا القياس ما يختص به ، فإنه لو قيل السماء مؤلفة وكل مؤلف محدث ، لورد عليه هذه الأسئلة وزيادة . ولكن إذا أخذ قياس الشمول في مادة بينه ، لم يكن فرق بينه وبين قياس التمثيل ، فإن الكلي هو مثال في الذهن لجزئياته ، ولهذا كان مطابقاً موافقاً له ، بل قد يكون التمثيل أئين . ولهذا كان العقلاء يثبتون به كذلك (١) فقولهم (٢) في الحد إنه لا يحصل بالمثل إنما ذاك في المثال الذي يحصل به التمييز بين المحدود وغيره ، بحيث يعرف به ما يلزم المحدود طرداً وعكساً ، بحيث يوجد حيث وجد وينتفي حيث انتفى ، فإن الحد المميز للمحدود هذا فقد ميز المحدود من غيره ، وهذا هو الحد عند جماهير النظار ولا يسوغون إدخال الجنس العام في الحد إذا كان المقصود الحد بحسب الاسم فسأل بعض العجم عن مسمى الخبز ، فأرى رغباً وقيل له هذا ، فقد يفهم أن هذا اللفظ يوجد فيه كلما خبز سواء كان على صورة الرغيف أو غير صورته (٣) . وقد بسط الكلام على ما ذكره المنطقيون في الكلام على المحصل وغير ذلك وحد هذا في الأمثلة المجردة ، إذا كان المقصود إثبات الجسيم للألف والحد الأوسط هو الباء ، فقل كل ألف باء وكل باء جيم أنتج كل ألف جيم . وإذا قيل الألف جيم قياساً على الدال لأن الدال هي جيم وإنما كانت جيماً لأنها باء والألف أيضاً باء ، فيكون الألف جيماً لا شراً كهما في المستلزم للجيم وهو الباء ، كان هذا صحيحاً في معنى الأول لكن فيه زيادة مثال قيسست عليه الألف ، مع أن الحد الأوسط وهو الباء موجود فيها ، فإن قيل ما ذكرتموه من كون البرهان لا بد فيه من قضية كلية صحيح ، ولهذا لا يثبتون به إلا ما ظنوا باكياً

(١) في الاصل لذلك . ولعلها كذلك (٢) في الاصل — فهو قولهم ولعلها فقولهم .

(٣) في الاصل — صورة غيره — وفي الهامش غير صورته .

البرهان لا يفيد إلا الكليات

ويقولون البرهان لا يفيد إلا الكليات . ثم أشرف الكليات هي العقليات المحضنة التي لا تقبل التغير والتبديل ، وهي التي تكمل بها النفس فتصير (١) عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بخلاف القضايا التي تتبدل وتغير . وإذا كان المطلوب به هو الكليات العقلية التي لا تقبل التبديل والتغير فتلك إنما تحصل بالقضايا العقلية الواجب قبولها بل إنما يكون في القضايا التي جرتها الوجوب كما يقال كل إنسان حيوان وكل موجود فيما واجب وإما يمكن . ونحو ذلك من الكلية التي لا تقبل التغير . ولهذا كانت العلوم ثلاثة إما علم لا يتجرد عن المادة لافي الذهن ولا في الخارج وهو الطبيعي وموضوعه الجسم (٢) وإما مجرد عن المادة في الذهن لافي الخارج وهو الرياض كالكلام في المقدار والعدد ، وأما ما يتجرد عن المادة منها وهو الآلهي وموضوعها الوجود المطلق بأواحقه التي تلحقه من حيث هو وجود كانقسامه إلى واجب ويمكن وجوه وعرض وانقسام الجوهر إلى ما هو حال وإلى ما هو محل وما ليس بحال ولا محل بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير وإلى ما ليس بحال ولا محل ولا هو متعلق بذلك . فالأول هو الصورة والثاني هو المادة وهو الهبولى ومعناه في لغتهم المحل والثالث هو النفس والرابع هو العقل . والأول يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر ، واسكن طائفة من متأخريهم كابن سينا امتنعوا من تسميته جوهرًا ، وقالوا الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لافي موضوع ، أى لافي محل ، يستغنى عن الحال فيه وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ماهيته ، والأول ليس كذلك ، فلا يكون جوهرًا ، وهذا بما خالفوا فيه سلفهم ، ونازعوهم

(١) في الاصل - نصير - ولما فتصير (٢) في الاصل المسمى - ولعل الصواب الجسم

فيه نزاعاً لفظياً ، ولم يأتوا بفرق صحيح معقول فإن تخصيص اسم الجوهر بما ذكره أمر اصطلاحى وأولئك يقولون بل هو ليس فى (١) موضوع كما يقول المتكلمون ، كل ماهو قائم بنفسه أو كل ماهو متحيز أو كل ما قامت به الصفات أو كل ما حمل الأعراض ونحو ذلك . وأما الفرق المعنوى فدعواهم أن وجود الممكنات زائد على ماهيتها فى الخارج باطل . ودعواهم أن الأول وجود مقيد بالسلوب أيضاً باطل كما هو مبسوط فى موضعه . والمقصود هنا الكلام على البرهان .

فيقال هذا الكلام وإن ضل به طوائف ، فهو كلام مزخرف ، وفيه من الباطل وصفه ، لكن نبينه هنا على بعض ما فيه ، وذلك من وجوه :
الأول : أن يقال إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكميات والكميات إنما تتحقق فى الأذهان لا فى الأعيان ، وليس فى الخارج إلا وجود معين لم يعلم بالبرهان شيء من المعينات ، فلا يعلم به موجود (٢) أصلاً ، بل إنما يعلم به أمور مقدرة (٣) فى الأذهان . ومعاًوم أن النفس لو قدر أن كمالها فى العاوم فقط ، وإن كانت هذه قضية كاذبة ، كما بسط فى موضعه ، فليس هذا علماً تكمل به النفس ، إذ لم تعلم شيئاً من الموجودات ، ولا صارت علماً معقولاً موازياً للعالم الموجود ، بل صارت علماً للأمور كية مقدرة لا نعلم بها شيئاً من العالم الموجود ، وأى خير فى هذا فضلاً عن أن يكون كمالاً .

والثانى : أن يقال أشرف الموجودات هو واجب الوجود ، ووجوده معين لا كلى ، فإن الكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإن لم يعلم منه ما يمنع تصوره

(١) فى الاصل — كما — وفى الهامش بل هو .

(٢) فى الاصل من جرد والصواب موجود (٣) فى الاصل — مقدمة — والصواب مقدرة

من وقوع الشركة فيه ؛ بل إنما علم أمر كل مشترك بينه وبين غيره لم يكن قد علم واجب الوجود ، وكذلك الجواهر العقلية عندهم ، وهي العقول العشرة ، أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردي المقتول وأبي البركات^(١) وغيرهما منهم ، كلها جواهر معينة ؛ لا أمور كمية ، فإذا لم نعلم إلا الكلليات ، لم نعلم شيئاً منها ؛ وكذلك الأفلاك التي يقولون إنها أزلية أبدية ، فإذا لم نعلم إلا الكلليات ، لم تكن معلومة ؛ فلانعلم واجب الوجود ولا العقول ؛ ولا شيئاً من النفوس ولا الأفلاك ولا العناصر ولا المولدات ، وهذه جملة الموجودات عندهم ، فأى علم هنا تكمل^(٢) به النفس ؟

الثالث : أن تقسيمهم العلوم إلى الطبيعي والرياضي والإلهي وجعلهم [الرياضي]^(٣) أشرف من الطبيعي ، والإلهي أشرف من الرياضي ، هو بما قبلوا به الحقائق ، فإن العلم الطبيعي وهو العلم بالأجسام الموجودة في الخارج ومبدأ حركاتها وتحولاتها من حال إلى حال ، وما فيها^(٤) من الطبائع أشرف من مجرد تصور مقادير مجردة وأعداد مجردة ، فإن كون الإنسان لا يتصور إلا شكلاً مدوراً أو مثلثاً أو مربعاً ولو تصور كل ما في اقلیدس أو لا يتصور إلا أعداداً مجردة ليس فيه علم بموجود في الخارج ، وليس ذلك كمال النفس ولولا أن ذلك طلب فيه معرفة المعدودات والمقدرات الخارجة التي هي أجسام وأعراض لما جعل علماً ، وإنما جعلوا علم الهندسة مبدأ تعلم الهيئة ليستعينوا به على براهين الهيئة أو ينتفعوا به في عمارة الدنيا . هذا مع أن براهينهم

(١) أبو البركات ابن ملكا هبة الله — كان يهودياً وأسلم وله كتاب المعتبر — وقد طبع أخيراً في حيدرآباد — وهو فيلسوف إسلامي توفى سنة ٥٤٧ — البيهقي تمة صبروان الحكمة (طبعة الهند ١٢٥١ هـ) ص ١٥٨ — ومفتاح السعادة ص ١٩ ص ٢٤٩ — ٢٥٠
(٢) في الاصل تكلم والصواب تكمل (٣) غير موجودة في الاصل — وقد أضمتها ليستقيم المعنى (٤) غير موجودة في الاصل — وموجودة في الهامش .

القياسية لاتدل على شيء دلالة مطلدة يقينية سالمة عن الفساد إلا في هذه المواد الرياضية . فإن علم الحساب الذى هو علم بالكم المنفصل ، والهندسة التى هى علم بالكم المتصل ، علم يقينى لا يحتمل النقيض ألبة مثل جمع الأعداد وقسمتها وضربها ونسبة بعضها إلى بعض . فإنك إذا جمعت مائة إلى مائة علمت أنهما مائتان ، فإذا قسمتها على عشرة كان لكل واحد عشرة وإذا ضربتها فى عشرة ، كان المرتفع مائة . والضرب مقابل للقسمة فإن ضرب الأعداد الصحيحة تضعيف أحاد أحد العددين بأحاد العدد الآخر ، فإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد العددين خرج المضروب الآخر ، وإذا ضرب الخارج بالقسمة فى المقسوم عليه خرج المقسوم فالمقسوم نظير المرتفع بالضرب . فكل واحد من المضروبين نظير المقسوم والمقسوم عليه ، والنسبة تجمع هذه كلها فنسبة أحد المضروبين إلى المرتفع كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر ونسبة المرتفع إلى أحد المضروبين نسبة الآخر إلى الواحد . فهذه الأمور وأمثالها مما يتكلم فيه الحساب أمر معقول مما يشترك فيه ذوو العقول ، وما من أحد من الناس إلا يعرف منه شيئاً فإنه ضرورى فى العلم ، ولهذا يمثّلون به فى قوطم : الواحد نصف الاثنين ولا ريب أن قضاياء كلية واجبة القبول لا تنقض ألبة وهذا كان مبدأ فلسفتهم التى وضعها فيثاغورس وكانوا يسمون أصحاب العدد ، وكانوا يظنون أن الأعداد المجردة موجودة خارجة عن الذهن ثم تبين لأفلاطون وأصحابه غلط ذلك . وظنوا الماهيات المجردة كالإنسان والفرس المطلق موجودات خارج الذهن وأنها أزلية أبدية . ثم تبين لأرسطو وأصحابه غلط ذلك فقالوا بل هذه الماهيات المطلقة موجودة فى الخارج مقارنة لوجود الأشخاص ومشى من مشى من أتباع أرسطو من المتأخرين على هذا ، وهو أيضاً غلط . فإن ما فى الخارج ليس بكلى أصلاً ، وليس فى

الخارج إلا ما هو معين مخصوص . وإذا قيل الكلّي الطبيعي في الخارج . فعناه إنما هو كلّي في الذهن يوجد في الخارج ، لكن إذا وجد في الخارج لا يكون إلا معيناً لا يكون كلياً ، فكونه كلياً مشروط بكونه في الذهن ، ومن أثبت ماهية لا في الذهن ولا في الخارج فتصور قوله تصوراً تاماً يكفي في العلم بفساد قوله وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذا العلم وهو الذي تقوم عليه براهين صادقة لكن لا تكمل بذلك نفس ولا (١) تنجو بها من عذاب ولا تنال به سعادة . ولهذا قال أبو حامد الغزالي وغيره في علوم هؤلاء : هي بين علوم صادقة لا منفعة فيها ونعوذ بالله من علم لا ينفع وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها وإن بعض الظن إثم . يشيرون بالأولى إلى العلوم الرياضية ، وبالثاني إلى ما يقولونه في الآلهيات وفي أحكام النجوم ونحو ذلك . لكن تلتذ النفس بذلك كما تلتذ بغير ذلك ، فإن الإنسان يلتذ بعلم مالم يكن علمه ، وسماع مالم يسكن سمعه ، إذا لم يكن مشغولاً عن ذلك بما هو أهم عنده منه كما قد يلتذ بأنواع من الأفعال التي هي من جنس اللهو واللعب . وأيضا في الإدمان على معرفة ذلك تعناد النفس العلم الصحيح والقضايا الصحيحة الصادقة والقياس المستقيم . فيكون في ذلك تصحيح الذهن والإدراك ، وتعود النفس أنها تعلم الحق وتقوله ، لتستعين بذلك على المعرفة التي هي فوق ذلك . ولهذا يقال : إنه كان أوائل الفلاسفة ، أول ما يعلمون أولادهم العلم الرياضي وكثير من شيوخهم في آخر أمره إنما يشتغل بذلك . لأنه لما نظر في طرقهم وطرق من عارضهم من أهل الكلام الباطل ، ولم (٢) يجد في ذلك ما هو حق ، أخذ يشغل نفسه بالعلم الرياضي ، كما كان يتحرى

(١) في الاصل — لا ولعلمها ولا (٢) في الاصل لم — ولعلمها ولم

مثل ذلك من (١) هو من أئمة الفلاسفة كابن واصل (٢) وغيره. وكذلك كثير من متأخري أصحابنا يشتغلون وقت بطلانهم بحكم الفرائض والحساب والجبر والمقابلة والهندسة ونحو ذلك لأن فيه تفريحا للنفس، وهو علم صحيح لا يدخل فيه غلط. وقد جاء عن عمر بن الخطاب أنه قال إذا هوتم فاهلوا بالرمي (٣) وإذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض. فإن حساب الفرائض علم معقول مبنى على أصل مشروع، فبقي فيه رياضة العقل وحفظ الشرع. لكن ليس هو علما (٤) يطلب لذاته، ولا تكمل به النفس. وأولئك المشركون كانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ويدعونها بأنواع الدعوات. كما هو معروف من أخبارهم وما صنف على طريقهم من الكتب الموضوعة في الشرك والسحر ودعوة الكواكب والعزائم والأقسام التي بها يعظم إبليس وجنوده. وكان الشيطان بسبب الشرك والسحر، يغويهم بأشياء هي التي دعتهم إلى ذلك الشرك والسحر، وكانوا يرصدون الكواكب ليتعلموا مقاديرها ومقادير حركاتها وما بين بعضها من (٥) الاتصالات، مستعينين بذلك على ما يروونه مناسبا لهذا ولما كانت الأفلاك مستديرة، ولم يمكن معرفة حسابها إلا بمعرفة الهندسة وأحكام الخطوط المستقيمة والمنحنية، تكلموا في الهندسة لذلك، ولعمارة الدنيا. فلهذا صاروا يتوسعون في ذلك، وإلا فلو لم يتعلق بذلك غرض إلا مجرد تصور الأعداد والمقادير، لم تكن هذه الغاية مما يوجب طلبها بالسعي

(١) في الأصل لمن - ولعلها من (٢) ابن واصل : جمال الدين أبي عبد الله محمد ابن سالم بن نصر الله بن واصل الحموي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٧ - وله تلخيص لكتاب الأربعين لفخر الدين الرازي كشف الظنون ١ ص ٦٥ وكتاب تحفة الفكر في المنطق ٢ ص ٢٨٤ (٣) في الأصل - بالوحي - والصواب بالرمي (٤) في الأصل علم - والصواب علما (٥) في الأصل - وبين ولعلها - من

المذكور ، وربما كانت هذه غاية لبعض الناس الذين يتلذذون بذلك ، فإن لذات النفوس أنواع ، ومنهم من يلتذ بالشطرنج والنرد والقمار ، حتى يشغله ذلك عما هو أنفع له منه . وكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة وسموه حدود لحدود تلك الأشكال لينتقلوا من الشكل المحسوس (١) إلى الشكل المعقول وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة . والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان . والحمد لله رب العالمين .

وأما العلم الإلهي الذي هو عندهم مجرد عن المادة في الذهن والخارج . فقد تبين لك أنه ليس له معلوم في الخارج ، وإنما هو علم بأمور كلية مطلقة لا توجد كلية إلا في الذهن . وليس في هذا من كمال النفس شيء . وإن عرفوا واجب الوجود بخصوصه ، فهم علم بمعنى يمنع تصوره من وقوع الشراكة [فيه] (٢) وهذا مما يدل عليه القياس الذي يسمونه البرهان فبرهانهم لا يدل على شيء معين بخصوصه ، لا واجب الوجود ولا غيره ، وإنما يدل على أمر كلي . والسكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه . وواجب الوجود يمنع العلم به من وقوع الشراكة فيه . ومن لم يتصور ما يمنع الشراكة فيه لم يكن قد عرف الله ومن لم يثبت للرب إلا معرفة الكليات ، كما يزعمه ابن سينا وأمثاله ، ولأن ذلك كمال للرب ، فلذلك يظنه كمالاً للنفس بطريق الأولى ، سيما إذا قال : إن النفس لا تدرك إلا الكليات . وإنما يدرك الجزئيات البدن ، فهذا في غاية الجهل وهذه الكليات التي لا تعرف الجزئيات الموجودة ، لا كمال فيها ألبتة والنفس إنما تحب معرفة الكليات ، لتحيط بها بمعرفة الجزئيات فإذا لم يحصل ذلك ، لم تفرح النفس بذلك الوجه .

(١) في الاصل المحبوس والصواب المحسوس (٢) أضفتها ليستقيم المعنى .

الرابع : أن يقال هب أن النفس تكمل بالـكليات المجردة ، كما يزعمون ، فما (١) يذكرونه في العلم الأعلى عندهم الناظر في الوجود ولو احقه ليس كذلك فإن تصور معنى الوجود فقط أمر ظاهر حتى يستغنى عن الحد عندهم لظهوره فليس هو المطلوب . وإنما المطلوب أقسامه . ونفس أقسامه إلى واجب ويمكن وجوه وعرض وعلة ومعلول وقديم وحادث ، هو أخص من مسمى الوجود وليس في مجرد انقسام الأمر العام في الذهن إلى أقسام بدون معرفة الأقسام ما يقتضى علماً كذا عظيماً عالياً على تصور الوجود . فإذا عرفت الأقسام فليس فيها ما يشترط علم بمعلوم لا يقبل التغيير والاستحالة ، وليس معهم دليل أصلاً يدلهم أن العالم لم يزل (٢) ولا يزال هكذا . وجميع ما يحتجون به على دوام الفاعل والفاعلية والزمان والحركة وتوابع ذلك فإنما يدل على قدم نوع ذلك ودوامه ، لا قدم شيء معين ولا دوام شيء معين . فالجزم أن مدلول تلك الأدلة هو [العلم] (٣) بهذا أو شيء منه ، جهل محض لا مسند له ، إلا عدم العلم بموجود غير هذا العالم . وعدم العلم ليس علماً بالعدم .

ولهذا لم يكن عند القوم إيمان بالغيب الذي أخبرت به الأنبياء ، فهم لا يؤمنون بالله ولا بملائكته ولا بكتبه ولا رسوله ولا البعث بعد الموت . وإذا قالوا : نحن نثبت العالم العقلي أو المعقول الخارج عن المحسوس وذلك هو هو الغيب . فإن هذا وإن كان قد ذكره طائفة من المتكلمة والمتفلسفة . خطأ وضلال ، فإن ما يثبتونه من المعقولات ، إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة في الأذهان لا موجودة في الأعيان .

(١) في الاصل - فيما - ولعلها فما (٢) في الاصل - لا يزال - ولعلها - لم يزل
(٣) - العلم - غير موجود بالاصل وقد أضيقها ليستقيم المعنى

والرسل أخبرت عما هو موجود في الخارج وهو أكمل وأعظم وجوداً عما نشهده في الدنيا . فآين هذا من هذا وهم لما كانوا مكذبين بما أخبرت به الرسل قالوا: إن الرسل قصدوا إخبار الجمهور بما يتخيل إليهم لينتفعوا بذلك في العدل الذي أقاموه لهم . ثم منهم من يقول : إن الرسل عرفت ما عرفناه من نفي هذه الأمور . ومنهم من يقول يان لم يكونوا يعرفون هذا وإنما كان كمالهم في القوة العملية لا النظرية . وأقل إتباع الرسل إذا تصور حقيقة ما عندهم وجده مما لا يرضى به أقل أتباع الرسل . وإذا علم بالأدلة العقلية أن هذا العالم يمتنع أن يكون شيء منه قديماً أزلياً ، وعلم بأخبار الأنبياء المؤيدة بالعقل أنه كان قبله عالم آخر منه خلق ، وأنه سوف يستحيل وتقوم القيامة ونحو ذلك ، علم أن عامة (١) ما عندهم من الأحكام الكلية ليست مطابقة بل هي جهل لا علم وهب أنهم لا يعلمون ما أخبرت به الرسل ، فليس في العقل ما يوجب ما ادعوه من كون هذه الأنواع الكلية في هذا العالم أزلية أبدية لم يزل ولا يزال . فلا يكون العلم بذلك علماً بكليات ثابتة (٢) ، وعامة فلسفتهم الأولى وحكمتهم العليا من هذا النمط وكذلك من صنف على [طريقته (٣)] كصاحب المباحث المشرقية (٤) وصاحب حكمة الإشراق (٥) وصاحب دقائق الحقائق (٦) ورموز الكنوز (٧) وصاحب كشف الحقائق (٨) وصاحب الأسرار الحقيقية

-
- (١) في الاصل — أنه غاية — ولعلها — أن عامة — (٢) في الاصل ثمانية والصواب ثمانية
 (٣) بياض بالاصل — ولعل المحذوف طريقته . (٤) فخر الدين الرازي . وقد طبع كتابه هذا في الهند — دائرة المعارف النظامية بمحدرآباد الدكن سنة ١٢٤٣ جز ١
 (٥) السهرودوى المقتول — وقد طبع كتابه ب طهران — (٦) المولى أحمد بن سلمان الشهير بابن كمال باشا توفي سنة ٩٤٠ هـ كشف الظنون ١ ص ٢٧٨ (٧) أبو الحسن على ابن أبي علي المعروف بسيف الدين الامدى توفي سنة ٦٣١ هـ كشف ١ ص ٤٤١
 (٨) علاء الدين على بن محمد الباجي الشافعى توفي سنة ٧١٤ هـ كشف ٢ ص ١٧٩

في العلوم العقلية (١) ، وأمثال هؤلاء ممن لم يجرّد القول لنصر مذهبهم مطلقا ولا تخلص من أشراك ضلالهم مطلقا بل شاركهم في كثير من ضلالهم ، وشككهم في كثير من محالهم ، وتخلص من بعض وبالمهم وإن كان أيضا ينصفهم في بعض ما أصابوا ، وأخطأ لعدم علمه بمزادهم أو بعدم معرفته أن ما قالوا [غير (٢)] صواب . ثم إن هؤلاء إنما يتبعون كلام ابن سينا ، وابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع ، ولم يتكلم فيها سلفه ، ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغت علومهم ، فإنه استفادها من المسلمين ، وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية وإن كان أهل بيته وأتباعهم معروفين عند المسلمين بالإلحاد ، وأحسن ما يظهرون دين الرفض وهم في الباطل يبطنون الكفر المحض . وقد صنف المسلمون في كشف أسرارهم وهتك أستارهم كتباً كباراً وصغاراً وجاهدوهم باللسان واليد إذ كانوا بذلك أحق من اليهود والنصارى . ولو لم يكن إلا كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب (٣) وكتاب عبد الجبار بن أحمد (٤) وكتاب أبي حامد الغزالي (٥) وكلام أبي إسحق وكلام ابن فورك والقاضي أبي يعلى والشهرستاني (٦) . وغير هذا مما يطول وصفه (٧) .

(١) لم أعتز على هذا الكتاب فيما لى من مراجع (٢) - غير - غير موجودة في الأصل وقد أضفتها ليصح المعنى . (٣) كشف الأسرار الباطنية للإمام أبي بكر الباقلاني الشافعي وفي الهامش - كشف أسرار الباطنية الذي بخط السيد المرتضى نقلا عن حسن المحاضرة أنه « كشف الأسرار - وهتك الأستار وهو فيما عليه بنو عبيد » كشف الظنون - ٢ ص ١٧٧ (٤) ذكر له صاحب المهنة كتباً متعددة منها في الكلام - كلام الدواعي والصوارم وكتاب الخلاف . الخ وله كتب في النقض على المخالفين كنفق الجمع ونقض الإمامة المنية ص ٦٩ - ٦٨ ولعل ابن تيمية يشير إلى واحد من هذين الكتابين الأخيرين (٥) لعله المستظهر في الرد على الباطنية - وهو مطبوع طبعات متعددة (٦) الشهرستاني - محمد بن عبد الكريم توفي سنة ٥٤٨ هـ صاحب كتاب المال والنحل المشهور (٧) السبئية ... ص ١١

والمقصود هنا أن ابن سينا أخبر عن نفسه أن أهل بيته وأباه وأخاه كانوا من هؤلاء الملاحدة وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك ، فإنه كان يسمعهم يذكرّون العقل والنفس (١) . وهؤلاء المسلمون الذين ينسب إليهم ، هم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن ، أعلم بالله من سلفه الفلاسفة كأرسطو وأتباعه ، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ما هو خير منه . وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في علم ما بعد الطبيعة في مقالة اللام وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته ويسنت بعض ما فيه من الجهل . فإنه ليس في الطوائف المعروفة الذين يتكلمون في العلم الإلهي مع الخطأ والضلال مثل علماء اليهود والنصارى وأهل البدع من المسلمين وغيرهم أجمل من هؤلاء ، وأبعد عن العلم بالله تعالى منهم . نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد . وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ذلك وهم قد يقصدون الحق ، لا يظهر عليهم العناد ، لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ . وابن سينا لما عرف شيئا من دين المسلمين وكان قد تلقاه عن الملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخذه من سلفه . ومما أخذه (٢) مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات ، بل وكلامه في بعض الطبيعيات وكلامه في واجب الوجود ونحو ذلك . وإلا فأرسطو وأتباعه ليس في كلامهم ، ذكر واجب الوجود ، ولا شيء من الأحكام التي لو واجب الوجود وإنما يذكرّون العلة (٣) الأولى ، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية بتحريك الفلك للتشبه به ، فإن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة

(١) موافقة — ج ١ ص ١٧٥ السبعينية ص ٧ (٢) في الأصل — أخذته ولها
أخذه (٣) منهاج السنة — ج ١ ص ٨٦ وما بعدها .

بعض إصلاح حق واجب على من يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار . وصار يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض ، فيتكلم كل منهم بحسب ما عنده ولكن سلموا لهم أصولاً فاسدة في المنطق والطبيعات والإلهيات ، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل فصار ذلك سبباً إلى ضلالهم في مطالب عالية إيمانية ، ومقاصد سامية قرآنية ، خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان وصاروا بها في كثير من ذلك لا يسمعون ولا يعقلون ، بل يفسفطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعيات . والمقصود هنا التنبيه على أنه لو قدر أن النفس تكمل بمجرد العلم كما زعموه ، مع أنه قول باطل فإن النفس لها قوتان : قوة علمية نظرية ، وقوة إرادية عامية فلا بد من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته بجمع محبته والذل له ، فلا تكمل النفس فقط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له .

والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له وبهذا بعث الله الرسل وأنزل الكتب الإلهية كما يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له وهؤلاء يجعلون العبادات التي أمر بها الرسل ، مقصودها إصلاح أخلاق النفس لتستعد للعلم الذي زعموا أنه كمال النفس أو مقصودها إصلاح المنزل والمدينة وهو الحكمة العملية ، فيجعلون العبادات وسائل محضنة إلى ما يدعونه من العلم . ولذلك يرون هذا ساقطاً عن حصل المقصود كما يفعل الملاحدة الإسماعيلية ومن دخل في الإلحاد أو بعضه وانتسب إلى الصوفية أو المتكلمين أو الشيعة أو غيرهم فالجهمية قالوا الإيمان مجرد معرفة الله . وهذا القول وإن كان خيراً من قولهم فإنه جعله معرفة الله بما يلزم ذلك من معرفة ملائكته وكتبه ورسله . وهؤلاء جعلوا الكمال معرفة الوجود المطلق ولواحقه . وهذا أمر لو كان له حقيقة في الخارج ، لم يكن كمالاً للنفس إلا معرفة خالقها سبحانه وتعالى فهو . . . (١)

(١) هنا كلمة مقطوعة من الاصل .

من أعظم المبتدعة (١) بل جعلهم غير واحد خارجين عن الثنتين وسبعين فرقة كما يروى ذلك عن عبد الله بن المبارك (٢) ويوسف بن أسباط (٣). وهو قول طائفة من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم ، وقد كفر غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح (٤) وأحمد بن حنبل وغيرهما من (٥) يقول هذا القول وقالوا هذا يلزم منه أن يكون إبليس وفرعون واليهود الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مؤمنين . فقول الجهمية خير من قول هؤلاء ، فإن ما ذكره هو أصل ما تكمل به النفوس لكن لم يجمعوا بين علم النفس وبين إرادتها التي هي مبدأ القوة العملية (٦) وجعلوا الكمال في نفس العلم ، وإن لم يعضده (٧) قول ولا عمل ولا اقترن به الخشعية والمحبة والتعظيم وغير ذلك مما هو من أصول الإيمان ولوازمه . وأما هؤلاء فبعدوا عن الكمال غاية البعد ، والمقصود هنا الكلام على برهانهم فقط وإنما ذكرنا بعض ما ألزمهم بسبب أصولهم الفاسدة ، وأعلم أن بيان ما في كلامهم من الباطل والنقص ، لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة إلا إذا بعث الله إليهم رسولا فلم يتبعوه ، بل يعرف به أن من جاءته الرسل بالحق فعدل عن طريقهم إلى طريق هؤلاء كان من الأشقياء في الآخرة . والقوم لولا الأنبياء لكانوا أعقل من غيرهم . لكن

(١) من أعظم مبتدعة - كذا في الاصل - وهي غير مفهومة ... ولعلها المبتدعة والعبارة على العموم - وكيفية (٢) عبد الله بن المبارك بن واضح - أبو عبد الرحمن الحنظلي ولد سنة ١٢٨ أو بعدها بعام ومات في رمضان ١٨٩ هـ . تذكرة الحفاظ (الطبعة الجيصرية آبدية) المجلد الاول ص ٢٥٥ (٣) يوسف بن أسباط الشيباني الزاهد الواعظ - ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال ص ٣٢٨ - ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته وذكر ابن حجر أنه توفي ١٩٥ هـ تهذيب التهذيب ص ١١ من ٤٠٨ (٤) وكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرواسي السكوني لم يذكر تاريخ وفاته - ميزان ص ٢٧٠ وفي تذكرة الحفاظ أنه توفي سنة ١٩٧ هـ ص ٢٨ (٥) في الاصل لمن - ولعلها من (٦) في الاصل - الدالية ولعلها العملية . (٧) في الاصل يقصده ولعلها يعضده .

الأنبياء جاءوا بالحق وبقاياهم (١) في الأمم وإن كفروا ببعضه . حتى مشركي العرب كان عندهم بقايا من دين إبراهيم فكانوا خيراً من الفلاسفة المشركين الذين يوافقون أرسطو وأمثاله (٢) على أصولهم .

الوجه الخامس : أنه كان المطلوب بقياسهم البرهاني معرفة الموجودات الممكنة ، فذلك ليس فيها ما هو واجب البقاء على حال واحد أزلاً وأبداً ، بل هي قابلة للتغير والاستحالة وما قدر أنه من اللازم لموصوفه ، فنفس الموصوف ليس واجب البقاء ، فلا يكون العلم به علماً بموجود واجب الوجود ، وليس لهم على أزلية شيء من العالم دليل صحيح ، كما بسط في موضعه ، وإنما غاية أدلتهم ، تستلزم دوام نوع الفاعلية ونوع المادة والمدة ، وذلك ممكن بوجود عين بعد عين من ذلك النوع أبداً ، مع القول بأن كل مفعول يحدث مسبوق بالعدم ، كما هو مقتضى العقل الصريح والنقل الصحيح ، فإن القول بأن المفعول المعين مقارن لفاعله أزلاً وأبداً مما يقضي (٣) صريح العقل بامتناعه [في (٤)] أي شيء قدر فاعله لاسماً إذا كان فاعلاً باختياره . كما دلت عليه الدلائل اليقينية ليست التي يذكرها المقصرون في معرفة أصول العلم والدين كالرازي وأمثاله ، كما بسط في موضعه .

وما يذكرون من اقتران المعقول بعلمته ، فإذا أريد بالعلمة ، ما يكون مبتدعاً للمعلول فهذا [باطل (٥)] بصريح العقل . ولهذا يقرب بذلك جميع الفطر السليمة التي لم تفسد بالتقليد الباطل . ولما كان هذا مستقراً في الفطر كان نفس الإقرار

(١) في الاصل : باصاياه — ولماها وبقاياهم (٢) في الاصل — وأمثالهم ولماها — وأمثاله

(٣) في الاصل — يقتضي ولماها — يقتضي (٤) في غير موجوده بالاصل —

(٥) باطل — غير موجوده بالاصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

بأنه خالق (١) كل شيء موجبا لأن يكون كل ما سواه محدث مسبوق (٢) بالعدم وإن قدر دوام الخالقية لمخلوق (٣) بعد مخلوق فهذا لا ينافي أن يكون خالقا لكل شيء أو ما سواه محدث مسبوق بالعدم ليس معه شيء سواء قديم بقدمه بل ذلك أعظم في الكمال والجود والأفضال . وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك كما يمثلون بها (٤) من حركة الخلق بمركبة اليد و (٥) . . . وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذا من باب الفاعل (٦) في شيء بل هو من باب المشروط ، والشرط قد يقارن المشروط . وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه بمنعوله المعين ، وإن لم يمتنع أن يكون فاعلا لشيء بعد شيء . تقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة . وذلك لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها ، بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه . وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو وأتباعه ، فإليه وإن قلوا بقديم العالم . فهم لم يثبتوا له مبتدعا ، ولا علة غائية ، بل علة غائية يتمحرك العالم للنشيد (٧) بها . لأن حركة الفلك إرادية . وهذا القول ودر أن الأول ليس مبدعا للعالم وإنما هو علة غائية للنشيد به وإن كان في غاية الجهل والكفر فالمقصود أنهم وانفقوا سائر العقلاء في أن الممكن المعلول لا يكون قديما بقديم علته كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه . ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة أرسطو وسائر العقلاء في ذلك سواء أما ما (٨) ذكره ابن سينا بما خالف به سلفه وجماهير العقلاء ، وكان قصده أن يركب منهجيا من مذاهب المتكلمين ومذهب سلفه فيجعل الموجود الممكن معلول الواجب . مع كونه أزليا قديما

(١) في الاصل — خالق عن — ولعلها خالق (٢) في الاصل محدث مسبوق — والصواب محدثا مسبوقا (٣) في الاصل بمخلوق ولعلها لمخلوق (٤) بياض الاصل (٥) بياض الاصل (٦) في الاصل — الفاعلية — وفي الهامش صوابها الفاعل (٧) في الاصل للنشيد ولعلها للنشيد (٨) في الاصل وسواء أن ما — ولعل مدحة البارة — واء أما ما

بقدمه . واتبعه على إمكان ذلك أتباعه في ذلك كالسهروروى الحلي والرازي والآمدى والطوسى وغيرهم . وزعم الرازى ما ذكره في أن القول بكون - المفعول المعلوم (١) للواجب بالذات يكون قديما مما اتفق عليه الفلاسفة المتقدمون الذين نقلت إلينا أقوالهم كإرسطو وأمثاله . وإنما (٢) قاله ابن سينا وأمثاله والمتكلمون إذ قالوا بقدم ما يقوم بالقديم (٣) من الصفات ونحوها فلا يقولون إنها مفعولة ولا معلومة لعل فاعلة ، بل الذات القديمة هي الموصوفة بتلك الصفات عندهم ، فصفاتها من لوازمها يمتنع تحقق كون الواجب واجبا قديما إلا بصفاته اللازمة له كما قد بسط في موضعه . ويمتنع عندهم عدم ممكن يقبل الوجود والعدم مع قطع النظر عن فاعله . وكذلك أساطين الفلاسفة يمتنع عندهم قديم يقبل العدم ويمتنع أن يكون الممكن لم يزل واجبا سواء قيل إنه واجب بنفسه أو لغيره . ولكن ما ذكره ابن سينا وأمثاله في أن الممكن قد يكون قديما واجبا بغيره أزليا أبديا كما يقولون في الفلك الذى هو في الإمكان يرد عليه من (٤) الأسئلة القادرة في قوطم مالا يمكنهم أن يتجنبوا عنه كما بسط في موضعه . فإن هذا ليس موضع تقرير هذا ولكن ذبنا به على أن برهانهم القياسى لا يفيد أمورا كلية واجبة البقاء في الممكنات . وأما واجب الوجود تبارك وتعالى فالقياس لا يدل على ما يختص به وإنما يدل على أمر مشترك كل بينه وبين غيره إذ كان مدلول القياس الشمولى عندهم ليس إلا أمورا كلية مشتركة وتلك لا تختص بواجب الوجود رب العالمين سبحانه وتعالى فلم يعرفوا ببرهانهم شيئا من الأمور التى يجب دوامها ، لامن الواجب ولا من الممكنات .

(١) فى الأصل - الممكن المعلوم ، يكون قديما الموجب بالذات - ولعل - حجة العبارة المفعول المعلوم للواجب بالذات يكون قديما (٢) فى الأصل وإنما ما واصل كلمة ما زائدة :
(٣) فى الأصل بالقرب ولعلها لقديم (٤) فى الأصل - هو الذى فى الإمكان - ولعل صواب العبارة - الذى هو فى الإمكان يرد عليه من .

[الآيات - وقياس الأولى]

وإذا كانت النفس إنما تكمل بالعلم الذى يبقى ببقاء معلومه ، لم يستفيدوا ببرهانهم ما تكمل به النفس من العلم ، فضلا عن أن يقال إن ما تكمل به النفس من العلم لا يحصل إلا ببرهانهم (١) ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته . وإن استعملوا فى ذلك القياس ، استعملوا قياس الأولى لم يستعملوا قياس شمول (٢) يستوى أفراده ، ولا قياس مثل محض . فإن الرب تعالى لا مثيل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى أفراده ، بل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه ، فتبوت له بطريق الأولى . وما تنزهه عنه من النقائص (٣) ، فتبوت له بطريق الأولى (٤) ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة فى القرآن من هذا الباب ، كما يذكره فى دلائل ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكان المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، والمعالن الإلهية التى هى أشرف العلوم وأعظم ما (٥) تكمل به النفوس من المعارف . وإن كمالها لا بد فيه من كمال عليها وقصدها جميعا . فلا بد من عبادة الله وحده ، المتضمنة لمعرفته ومحبه والذل [له (٦)] . وأما استدلاله تعالى بالآيات فكثير فى القرآن . والفرق بين الآيات وبين القياس : أن الآية هى العلامة ، وهو الدليل الذى يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره . بل نفس العلم به يوجب [العلم (٧)] بعين المدلول كما أن الشمس آية النهار قال

(١) موافقة ١ ص ١٤ (٢) فى الاصل شمولى - ولعلمها شمول (٣) فى الاصل -
التناقض ولعلمها النقائص (٤) شرح المفيدة الاصفهانية ص ٤٣ - ٧٥ (٥) فى الاصل لا
ولعلمها ما (٦) أضفت له ليستقيم المعنى . (٧) أصنعت العلم ليستقيم المعنى

الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) (١) . فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار . وكذلك نبوة محمد « صم » العلم بنبوته بعينه لا يوجب أمرا مشتركا بينه وبين غيره . وكذلك آيات الرب تعالى ، نفس العلم يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى ، لا يوجب علما كليا مشتركا بينه وبين غيره ، والعلم يكون هذا مستلزما لها هو جهة الدليل ، فكل دليل في الوجود لابد أن يكون مستلزما للمدلول ، والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب ، أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة ، والقضايا الكلية هذا شأنها ، فإن القضايا الكلية إن لم تعلم معيناتها بغير التمثيل وإلا لم يعلم إلا بالتمثيل ، فلا بد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذي هو الحد الأوسط ، فإذا كان كليا ، فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحكم الكلي المطلوب ، يلزم كل فرد من أفراد الدليل كما إذا قيل كل ا ب وكل ب ج — وكل حدود (٢) أ ل فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف . ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم للمعين للباء المعين والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا . وإذا قيل تلك القضية الكلية تحصل في الذهن ضرورة أو بديهية من واهب العقل قبل حصول تلك القضية المعينة في الذهن من واهب العقل أقرب . ومعلوم أن كل ما سوى الله من الممكنات فإنه مستلزم لذات الرب تعالى ، يتمتع وجوده بدون وجود الرب تعالى وتقدس . وإن كان مستلزما أيضا لأمور كلية مشتركة بينه وبين غيره فإنه (٣) يلزم من وجوده وجود لوازمه . وتلك الكليات المشتركة من

(١) ١٧ الاسراء ١٣ (٢) ؟ (٣) في الاصل - فانه - وصوابه فلا نه

لوازم المعين أعنى يلزمه ما يخصه من ذلك الكلى العام والسكى المشترك يلزمه بشرط وجوده . ووجود العالم الذى يتصور القدر المشترك وهو سبحانه يعلم الأمور على ماهى عليه ، فيعلم نفسه المقدسة بما يخصها ، ويعلم السكيات أنها كليات ، فيلزم من وجود الخاص ، وجود العالم المطلق ، كما يلزم من وجود [هذا (١)] الإنسان ، وجود الإنسان ومن وجود هذا الإنسان وجود الإنسانية والحيوانية . فكل ما سوى الرب مستلزم لنفسه المقدسة بعينها ، يتمتع وجود شيء سواء بدون وجود نفسه المقدسة ، فإن الوجود المطلق الكلى لا تحقق له فى الأعيان . فضلا عن أن يكون خالفا لما مبتدعا . ثم يلزم من وجود المعين وجود المطلق ، فإذا تحقق الموجود الراجب ، تحقق الوجود المطلق ، وإذا تحقق الفاعل لكل شيء ، تحقق الفاعل المطلق ، وإذا تحقق القديم الأزل تحقق القديم المطلق ، وإذا تحقق الغنى عن كل شيء تحقق الغنى المطلق ، وإذا تحقق رب كل شيء تحقق الرب كما ذكرنا أنه إذا تحقق هذا الإنسان وهذا الحيوان تحقق الإنسان المطلق ، والحيوان المطلق ، لكن المطلق لا يكون مطلقا إلا فى الأذهان لا فى الأعيان ، فإذا علم إنسان وجود إنسان مطلق وحيوان مطلق لم يكن عالما بنفس العين . كذلك إذا علم واجبا مطلقا وفاعلا مطلقا وعينا مطلقا ، لم يكن عالما بنفس رب العالمين ، وما يختص به من غيره وذلك هو مدلول آياته تعالى . فآياته تستلزم عينه التى يمنع تصورها من وقوع الشراكة فيها . وكل ما سواه دليل على عينه وآية له . فإنه ملزوم لعينه فإنه دليل على لازمه ويمتنع تحقق شيء من الممكنات إلا مع تحقق عينه ، فكلها لازمة لنفسه دليل عليه آية له ودلالاتها بطريق قياسهم على الأمر المطلق الكلى

(١) أضافت -- هذا -- ليستقيم المعنى .

الذى لا يتحقق إلا فى الذهن فلم يعلموا ببرهانهم ما يختص بالرب تعالى .
وأما قياس الأولى ، الذى كان يسلكه السلف اتباعا للقرآن ، فيدل على
أنه ثبت له من صفات الكمال التى لا تنقص فيها ، أكمل مما علموه ثابتا لغيره ،
مع التفاوت الذى لا يضبطه العقل ، كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين
المخلوق . بل إذا كان العقل يترك من التفاصيل التى بين مخلوق ومخلوق
ما لا ينحصر قدره ، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق ، أعظم من فضل
مخلوق على مخلوق . كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم من كل
ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره . فكان قياس الأولى مفيدا (١)
أما يختص به الرب مع علمه بنفس ذلك الأمر ، ولهذا كان الخذاق يختارون
أن الأسماء المقولة عليه وعلى غيره مقولة بطريق التشكيك ، ليست بطريق
الاشتراك اللغوى ولا بطريق الاشتراك المعنوى الذى تتأثر أفرادها ، بل
بطريق الاشتراك المعنوى الذى تتفاضل أفرادها كما يطلق لفظ البياض والسواد
على الشديد كيباض الثلج وعلى مادونه كيباض العاج . فكذلك لفظ الوجود
يطلق على الواجب والممكن وهو فى الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا
البياض . لكن هذا التفاضل فى الأسماء المتشككة من معنى كل مشترك وإن
كان ذلك لا يكون إلا فى الذهن . وذلك هو مورد التقسيم تقسيم السكى إلى
جزئياته إذا قيل الموجود ينقسم إلى واجب وممكن فإن مورد التقسيم مشترك
بين الأقسام . ثم كون وجود هذا الواجب ، أكمل من وجود الممكن ، لا يمنع
أن يكون مسمى الوجود معنى كلياً مشتركاً بينهما ، وهكذا فى سائر الأسماء
والصفات المطلقة على الخالق والمخلوق كاسم الحى والعليم والقدير والسميع

(١) فى الاصل مفيدة — والصواب مفيدة .

والبصير . وكذلك في صفاته كعلمه وقدرته ورحمته ورضاه وغضبه وفرحه وسائر ما نطقت به الرسل من أسمائه وصفاته . والناس يتنازعون في هذا الباب فقالت طائفة كأبي العباس الناشي (١) من شيوخ المعتزلة الذين كانوا أسبق من أبي علي هي حقيقة في الخالق وجاز في المخلوق وقالت طائفة من الجهمية والباطنية والفلاسفة بالعكس هي مجاز في الخالق حقيقة في المخلوق وقال جماهير الطوائف هي حقيقة فيهما وهذا قول طائفة النظار من المعتزلة الأشعرية والكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية . وهو قول الفلاسفة لكن كثير من هؤلاء يناقض فيقرر في بعضها بأنها حقيقة كاسم الموجود والنفس والذات والحقيقة ونحو ذلك وينازع في بعضها لشبهه نفاه الجميع . والقول فيما نفاه نظير القول فيما أثبتته ولكن هو لقصوره ، فرق بين المتماثلين ونفي الجميع يمنع أن يكون موجودا وقد علم أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث وغنى وفقير ومفعول وغير مفعول وأن وجود الممكن يستلزم وجود الواجب ووجود المحدث يستلزم وجود القديم ووجود الفقير يستلزم وجود الغنى ووجود المفعول يستلزم وجود غير المفعول . وحينئذ فيبين الوجودين أمر مشترك . والواجب يختص بما يتميز به . فكذلك القول في الجميع . والأسماء المشككة هي متواطئة باعتبار القدر المشترك ولهذا كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم بل لفظ المتواطئة يتناول ذلك كله فالمشككة قسم من المتواطئة العامة وقسم للمتواطئة الخاصة . وإذا كان كذلك فلا بد من إثبات قدر مشترك كلي وهو مسمى المتواطئة العامة وذلك لا يكون

(١) الناشي : عبد الله بن محمد وكنيته أبو العباس وله كتب كثيرة نقض فيها كتب المنطق - ولم يذكر صاحب المنية تاريخ وفاته - ولكنه اعتبره من الطبقة الثمانية من المعتزلة - المنية ص ٥٢

مطلقا إلا في الذهن وهذا مدلول قياسهم البرهاني . ولا بد من إثبات التفاضل وهو مدلول المشككة التي هي قسم المتواطئة الخاصة ، وذلك هو مدلول الأقيسة البرهانية القرآنية وهي قياس الأولى ولا بد من إثبات خاصة الرب التي بها يتميز عما سواه ، وذلك مدلول آياته سبحانه التي يستلزم ثبوتها ثبوت نفسه . لا يدل (١) على هذه قياس لا برهاني ولا غير برهاني . فتبين بذلك أن برهانهم البرهاني لا يحصل المطلوب الذي به تكمل النفس في معرفة الموجودات ومعرفة خالقها فضلا عن أن يقال لا تعلم المطالب إلا به ، وهذا باب واسع ، لكن المقصود في هذا المقام التنبيه على بطلان قضيتهم السالبة وهي قولهم إن العلوم النظرية لا تحصل إلا بواسطة برهانهم .

ثم لم يكفهم هذا السلب العام الذي تحجروا فيه واسعا وقصروا (٢) العلوم على طريقة ضيقة لا تحصل إلا (٣) مطالوبا لا طائلا فيه ، حتى زعموا أن علم الله تعالى وعلم أنبيائه وأوليائه ، إنما يحصل بواسطة القياس المشتغل على الحد الأوسط ، كما يذكر ذلك ابن سينا وأتباعه . وهم في إثبات ذلك خير من نفي عليه وعلم أنبيائه من سلفهم الذين هم من أجهل الناس برب العالمين وأنبيائه وكتبه . فإن سينا لما تميز عن أولئك ، بمزيد علم وعقل ، سلك طريقهم المنطقي في تقرير ذلك . وصاروا سالكين هذه الطريق فإن كانوا أعلم من سلفهم وأكمل فهم أضل من اليهود والنصارى وأجهل ، إذ (٤) كان أولئك حصل لهم من الإيمان بواجب الوجود وصفاته ما لم يحصل لهؤلاء الضلال لما في صدورهم من الكبر والخيال ، وهم من أتباع فرعون وأمثاله ولهذا اتخذهم موسى ومن معه من أهل الملل والشرائع مبغضين أو معادين . قال الله تعالى « الذين يجادلون

(١) في الاصل لا بد . والصواب لا يدل (٢) هنا كلمة - في - في الاصل - ولعلها مزيدة

(٣) أضفت - إلا - ليستقيم المعنى (٤) في الاصل إن - ولعلها إذ

في آيات الله بغير سلطان أتاها ، إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه (١) .
 وقال تعالى (كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب
 متكبر جبار) (٢) وقال (فلما جاءتهم رسلنا بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم
 وحاق بهم ما كانوا يستهزئون ، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا
 بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت
 في عباده وخسر هنالك الكافرون) (٣) . وقد بسط الكلام على قول فرعون
 ومتابعة هؤلاء له (٤) ودين كنعان وأمثالهما من رؤس الكفر والاضلال
 ومخالفتهم لموسى وإبراهيم وغيرهما من رسل الله صلوات الله عليهما في مواضع
 وقد جعل الله آل إبراهيم أئمة المؤمنين أهل الجنة ، وآل فرعون أئمة لاهل النار
 قال تعالى (واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم ألينا
 لا يرجعون) (٥) فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
 وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه
 الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى من بعد ما أهلكنا
 القرون الأولى بصائر للناس) إلى قوله : قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى
 منهما أتبعه إن كنتم صادقين) وقال في آل إبراهيم (وجعلناهم أئمة يهدون
 بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) (٦) . والمقصود أن متأخريهم الذين
 هم أعلم منهم جعلوا علم الرب يحصل بواسطة القياس البرهاني وكذلك علم أنبيائه
 وقد بسطنا الكلام في الرد عليهم في غير هذا الموضع . والمقصود هنا التنبيه
 على فساد قولهم إنه لا يحصل العلم إلا بالبرهان الذي وصفوه وإذا كان هذا

(١) ٤٠ المؤمن ٥٨ (٢) ٤٠ المؤمن ٣٧ (٣) ٤٠ المؤمن ٨٤

(٤) كلمة غير مفهومة رسمها هكذا — ولهم (٥) ٢٨ القصص ٢٩ — ٤٠

(٦) ٢١ الانبياء ٧٣

السلب باطلا في علم آحاد الناس كان بطلانه أولى في علم رب العالمين سبحانه وتعالى ثم ملائكته وأنبيائه صلوات الله عليهم أجمعين .

[أقسام الدليل]

فصل : وأيضاً فإنهم قسموا جنس الدليل إلى القياس والاستقراء والتثيل :
 قالوا لأن الاستدلال : إما أن يكون بالكلّي على الجزئي أو بالجزئي على الكلّي أو بأحد الجزئين على الآخر وربما عبروا عن ذلك بالخاص والعام فقالوا إما أن يستدل بالعام على الخاص ، أو بالخاص على العام ، أو بأحد الخاصين على الآخر . قالوا والأول هو القياس يعنون به قياس الشمول فإنهم يخصونه باسم القياس . وكثير من أهل الأصول والكلام يخصون باسم القياس التمثيل . وأما جمهور العقلاء ، فاسم القياس عندهم يتناول هذا وهذا . قالوا والاستدلال بالجزئيات على الكلّي هو الاستقراء ، وإن كان تاماً فهو الاستقراء التام ، وهو يفيد اليقين ، وإن كان ناقصاً لم يفد اليقين . فالأول هو استقراء جميع الجزئيات والحكم عليه بما وجد من جزئياته . والثاني استقراء أكثرهما وذلك (١) كقول القائل : الحيوان إذا أكل حرك فكه الأسفل لأننا استقريناها فوجدناها هكذا ، فيقال له التمساح يحرك الأعلى ، ثم قالوا إن القياس ينقسم إلى اقتراني واستثنائي فالاستثنائي ما تكون النتيجة أو بعضها مذكوراً فيه بالفعل . والاقتراني ما تكون فيه بالقوة ، كماؤلف من القضايا الجملة كقولنا كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام . والاستثنائي ماؤلف من الشرطيات وهو نوعان أحدهما متصلة كقولنا إن كانت الصلاة صحيحة ، فالصلى متطهر .

(١) في الاصل — وكذلك — ولعلها وذلك

واستثناء عين المقدم ، ينتج عين التالى ، واستثناء نقيض التالى ، ينتج نقيض المقدم . والثانى المنفصلة وهى إما مانعة الجمع والخلو ، كقولنا العدد إما زوج وإما فرد ، فإن هذين لا يجتمعان ، ولا يخلو العدد عن أحدهما ، وإما مانعة الجمع فقط كقولنا هذا إما أسود وإما أبيض أى لا يجتمع السواد والبياض . وقد يخلو المحل عنهما ، وأما مانعة الجمع والخلو فهى الشرطية الحقيقية وهى مطابقة للنقيض فى العموم والخصوص ومانعة الجمع هى أخص من النقيضين . فإن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان وهما أخص من النقيضين . وأما مانعة الخلو فإنها أعم من النقيضين ، وقد يصعب عليهم تمثيل ذلك بخلاف النوعين الأولين ، فإن أمثلهما كثيرة . ويمثلونه بقول القائل : هذا راكب البحر أو لا لا يفرق فيه أى لا يخلو منهما ، فإنه لا يفرق إلا إذا كان فى البحر فإما أن لا يفرق فيه وحينئذ لا يكون راكبه . وإما أن يكون راكبه وقد يجتمع أن يركب ويفرق . والأمثال كثيرة ، كقولنا هذا حى ، أو ليس بعالم ، أو قادر أو سميع أو بصير أو متكلم فإنه إن وجدت الحياة ، فهو أحد القسمين وإن [عدمت] (١) عدمت هذه الصفات . وقد يكون حيا من لا يوصف بذلك ، فكذلك إذا قيل هذا متطهر أو ليس بمصلى ، فإنه إن عدمت الصلاة عدمت الطهارة ، وإن وجدت الطهارة فهو القسم الآخر ، فلا يخلو الأمر منهما . وكذلك (٢) كل عدم شرط ووجود مشروطه فإنه إذا وجد الأمر بين وجود المشروط وعدم الشرط ، كان ذلك مانعا من الخلو ، فإنه لا يخلو الأمر من وجود الشرط وعدمه ، وإذا عدم عدم الشرط ، فصار الأمر لا يخلو من وجود المشروط وعدم الشرط .

(١) أضفت - عدمت - ليستقيم المعنى - (٢) فى الاصل ولتلك ولعلها وكذلك

ثم قسموا الاقترافي إلى الأشكال الأربعة لكون الحد الأوسط محمولا في الكبرى (١) موضوعا في الصغرى وهو الشكل الطبيعي ، وهو ينتج المطالب الأربعة الجزئي والكلّي والإيجابي والسلبّي . وإما أن يكون الأوسط محمولا فيهما وهو الثاني ولا ينتج إلا السلب ، وإما أن يكون موضوعا فيهما ولا ينتج إلا الجزئيات ، والرابع ينتج الجزئيات والسلب الكلّي لكنه بعيد عن الطبع . ثم إذا أرادوا بيان الإنتاج الثاني والثالث وغير ذلك من المطالب ، احتاجوا إلى الاستدلال بالنقيض والعكس عكس النقيض ، فإنه يلزم من صدق القضية كذب نقيضها ، وصدق عكسها المستوى وعكس نقيضها فإذا صدق قولنا ليس أحد من الحجاج بكافر صرح قولنا ليس أحد من الكفار بحاج . فنقول هذا الذي قالوه : إما أن يكون باطلا ، وإما أن يكون تطويلا يبعد الطريق على المستدل فلا يخلو عن خطأ يصد عن الحق ، أو طريق طويل يتعب صاحبه حتى يصل إلى الحق ، مع إمكان وصوله بطريق قريب ، كما كان يمثله بعض سلفنا بمنزلة من قيل له : أين أذنك فرفع يده رفعا شديدا ثم أدارها إلى أذنه اليسرى ، وقد كان يمكنه الإشارة إلى اليمنى أو اليسرى من طريق مستقيم . وما أحسن ما وصف الله به كتابه بقوله : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) (٢) . فأقوم الطريق إلى أشرف المطالب ما بعث الله به رسوله . وأما طريق هؤلاء فهي (٣) مع ضلالهم في البعض ، واعوجاج طريقهم وطولها في البعض الآخر (٤) إنما توصلهم إلى أمر لا ينتج من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لهم السعادة فضلا عن حصول الكمال لأنفس البشرية بطريقهم . بيان ذلك أن ما ذكره من حصر الدليل

(١) في الاصل . الأولى ولعلها الكبرى (٢) ١٧ الامراء ٨

(٣) في الاصل — وهي — ولعلها فهي (٤) في الاصل الاقرب — ولعل الاخر .

في القياس والاستقراء والتثليل حصر لا دليل عليه ، بل هو باطل . فقولهم
أيضاً إن العلم المطلوب لا يحصل إلا بمقدمتين لا يزيد ولا ينقص قول لا دليل
عليه بل هو باطل . واستدلواهم على الحصر بقولهم : إما أن يستدل بالكلّي
على الجزئي أو بالجزئي على الكلّي أو بأحد الجزئين على الآخر ، والأول هو
القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل . فيقال لم تقيموا دليلاً على
انحصار الاستدلال في الثلاث فإنكم إذا عنيتم (١) بالاستدلال (٢) بجزئي
على جزئي ، قياس التمثيل ، لم يكن ما ذكرتموه حاصراً . وقد بقي الاستدلال
بالكلّي على الكلّي الملازم له ، وهو المطابق له في العموم والخصوص ،
وكذلك الاستدلال بالجزئي على الجزئي الملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما
وجود الآخر ومن عدمه عدمه . فإن هذا ليس ماسميتوه قياساً ولا استقراء
ولا تمثيلاً وهذه هي الآيات . وهذا كالأستدلال بطولوع الشمس على النهار
وبالنهار على طولوع الشمس فليس هذا استدلالاً بكلّي على جزئي بل الاستدلال
بطولوع معين على نهار معين [استدلال] (٣) بجزئي على جزئي وبجنس النهار
على جنس الطلوع واستدلال (٤) بكلّي على كلّي وكذلك (٥) الاستدلال
بالسكواكب على جهة الكعبة استدلال (٦) بجزئي على جزئي كالأستدلال
بالجدي وبنات نعش والكوكب الصغير القريب من القطب الذي يسميه
بعض الناس القطب ، وكذلك بظهور كوكب على ظهور نظيره في العرض
والاستدلال بطلوعه على غروب آخر وتوسط آخر ، ونحو ذلك من الأدلة

(١) في الأصل — اعتيتم ولعلها عنيتم . (٢) بعد كلمة الاستدلال . توجد في الأصل
جاءة — في الثلاثة — ولعلها مزيدة — ولذلك أسقطتها (٣) استدلال — غير موجود
بالأصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى . (٤) في الأصل — واستدلوا ولعلها استدلال .
(٥) في الأصل — وذلك ولعلها — وكذلك (٦) في الأصل — استدلالاً ولعلها
استدلال .

التي اتفق عليها الناس . قال تعالى (وبالنجم هم يهتدون) (١) أو الاستدلال على المواقيت والأمكنة بالأمكنة أمر اتفق عليه العرب والعجم وأهل الملل والفلاسفة ، فإذا استدلل بظهور الثريا على ظهور ما قرب منها مشرقا ومغربا ويمينا وشمالا من الكواكب ، كان استدلالا بجزئ على جزئ لتلازمها ، وليس ذلك من قياس التمثيل . فإن قضى به قضاء كليا ، كان استدلالا بكلي على كلي وليس استدلالا بكلي على جزئ ، بل بإحدى السكيتين المتلازمتين على الأخرى . ومن عرف مقدار أبعاد الكواكب بعضها عن بعض ، وعلم ما يقارن منها طلوع الفجر ، استدلل بما رآه منها على ما مضى من الليل ، وما بقي منه ، وهو استدلال بأحد المتلازمين على الآخر . ومن علم الجبال والانهار والترب استدلل بها على ما يلزمها من الأمكنة . ثم اللزوم إن كان دائما لا يعرف له ابتداء بل هو منذ خلق الله الأرض كوجود الجبال والانهار العظيمة النيل والفرات وسيحان وجيحان والبحر ، كان الاستدلال مطردا . وإن كان اللزوم أقل من ذلك مدة مثل السكبة ، شرفها الله تعالى ، فإن الخليل بناها ، ولم تزل معظمة لم يصل عليها جبار قط ، استدلل بها بحسب ذلك . فيستدل بها وعليها ، فإن أركان السكبة مقابلة لجهات الأرض الأربع ، الحجر الأسود يقابل المشرق ، والغربي الذي يقابله ويقال له الشامي يقابل المغرب واليماني يقابل الجنوب ، وما يقابله يقال له العراقي - إذا قيل للذي يليه من ناحية الحجر الشامي العراقي - (٢) يقابل الشمال ، وهو يقابل القطب ، وحيث فيستدل بها على الجهات ، ويستدل بالجهات عليها ، وما كان مدته أقصر من مدة السكبة كالأبنية التي في الأمصار والأشجار كان الاستدلال (٣) بها بحسب ذلك

(١) ١٦ النمل ١٦ (٢) ٤ (٣) في الاصل استدلال . ولعلها الاستدلال

فيقال علامة الدار الفلانية أن على بابها شجرة من صفتها كذا وكذا وهما متلازمان مدة من الزمان . فهذا وأمثاله استدلال بأحد المتلازمين على الآخر ، وكلاهما معين جزئى . وليس هو من قياس التمثيل .

[الطريق عند نظار المسلمين]

ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم فقالوا الطريق هو المرشد إلى المطلوب ، وهو الموصل إلى المقصود ، وهو ما يكون العلم به مستلزما للعلم بالمطلوب أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو إلى اعتقاد راجح ولهم نزاع اصطلاحى هل يسمى هذا الثانى (١) دليلا ، أو يخص باسم الامارة والفقهاء يسمون الجميع دليلا . ومن أهل الكلام من لا يسمى بالدليل إلا الأول . ثم الضابط فى الدليل أن يكون مستلزما للدلول ، فكلما كان مستلزما لغيره أمكن أن يستدل به عليه فإن كان التلازم من الطرفين ، أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر ، فيستدل المستدل بما عليه منهما على الآخر الذى لم يعلمه ثم إن كان اللزوم قطعيا ، كان الدليل قطعيا ، وإن كان ظاهرا ، وقد يتخلف كان الدليل ظنيا . فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى وعلمه وقدرته ومشيتته ورحمته وحكمته . فإن وجودها مستلزم لوجود ذلك ، ووجودها بدون ذلك ممتنع فلا توجد الأدلة على ذلك ومثل دلالة خبر الرسول على ثبوت ما أخبر به عن الله فإنه لا يقول عليه إلا الحق إذ (٢) كان معصوما فى خبره عن الله لا يستقر فى خبره عنه (٣) خطأ البتة . فهذا دليل مستلزم

(١) فى الاصل الباقي — ولعلمها الثانى (٢) فى الاصل اذا ولعلمها اذ .

(٣) فى الاصل عنده ولعلمها عنه .

للدلوله لزوما واجبا لا ينفك عنه بحال . وسواء كان اللزوم المستدل به وجودا أو عدما ، فقد يكون الدليل وجودا وعدما ، ويستدل بكل منهما على وجود وعدم ، فإنه يستدل بثبوت الشيء على انتفاء نقيضه وضده ويستدل بانتفاء نقيضه ، على ثبوته ، ويستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم ، وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم (١) بل كل دليل يستدل به ، فإنه ملزوم للدلوله . وقد دخل في هذا كل ما ذكره ، وما لم يذكره . فإن ما يسمونه الشرطي المتصل مضمونه الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم . سواء عبر عن هذا بصيغة الشرط أو بصيغة الجزم باختلاف صيغ الدليل مع اتحاد معناه . لا يغير حقيقته . والكلام إنما هو في المعاني العقلية لافي الألفاظ . فإذا قال القائل إذا كانت الصلاة صحيحة ، فالمعنى متطهر ، وإن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود ، وإن كان الفاعل عالما قادرا فهو (٢) حي ، ونحو ذلك . فهذا معنى قوله صحة الصلاة [دليل] (٣) ثبوت الطهارة ، وقوله يلزم من صحة الصلاة ثبوت الطهارة وقوله لا يكون مصليا إلا مع الطهارة وقوله الطهارة شرط في صحة الصلاة ، وإذا عدم الشرط عدم المشروط . وقوله كل مصل متطهر ، فن ليس بمتطهر فليس بمصل ، وأمثال ذلك من أنواع التأليف للألفاظ والمعاني التي تتضمن هذا الاستدلال من حصر الناس في عبارة واحدة . وإذا اتسعت العقول وتصوراتها ، اتسعت عباراتها . وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات ، بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان ، كما يصيب أهل المنطق اليوناني تجدهم من أضيق الناس علما وبيانا ، وأعجزهم تصورا وتعبيرا . ولهذا من كان ذكيا ، إذا تصرف في

(١) موافقة ١ ص ٢٢ (٢) في الاصل . فهل ولهاها فهو (٣) أضفت كلمة دليل ليستقيم المعنى

العلوم ، وسلك مسلك أهل المنطق ، طول وضيق وتكلف وتعسف ، وغايته بيان البين وإيضاح الواضح من العي وقد يوقعه ذلك في أنواع من السفسطة التي عافى الله منها من لم يسلك طريقهم ، وكذلك تكلفاتهم في حدودهم مثل حدم للإنسان وللشمس بأنها كوكب يطلع نهارا . وهل من يجد مثل هذا الحد ونحوه إلا من أجهل الناس . وهل عند الناس شيء أظهر من الشمس ومن لم يعرف الشمس فإما أن يجهل اللفظ فيترجم له ، وليس هذا من الحد الذي ذكره ، وإما أن لا يكون رآها لعماء فهذا لا يكون يرى النهار ولا الكواكب بطريق الأولى ، مع أنه لا بد أن يسمع من الناس ما يعرف ذلك بدون طريقهم . وهم معترفون بأن الشكل الأول من الحملات يغني عن جميع صور القياس . وتصويره بطرق لا تحتاج إلى تعلمه منهم مع أن الاستدلال لا يحتاج إلى تصويره على الوجه الذي يزعمونه .

[مقدمة القياس]

فصل وأما قولهم : الاستدلال لا بد فيه من مقدمتين بلا زيادة ، قول باطل طردا وعكسا ، وذلك أن احتياج المستدل إلى المقدمات مما يختلف فيه حال الناس فمن الناس من لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك ، كما أن منهم من لا يحتاج في علمه بذلك إلى استدلال ، بل قد يعلمه بالضرورة ، ومنهم من يحتاج إلى ثلاث ؛ ومنهم من يحتاج إلى أربع وأكثر ، ن أراد أن يعرف أن هذا المسكر المعين محرم ، فإن كان يعرف أن كل مسكر محرم ، ولكن لا يعرف هل هذا المسكر المعين يسكر أم لا ، لم يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة . وهو أن يعلم أن هذا مسكر ، فإذا قيل له هذا حرام فقال ما الدليل عليه ؟ فقال المستدل : الدليل على ذلك أنه مسكر ثم المطلوب

وكذلك لو تنازع اثنان في بعض أنواع الأشرطة : هل هو مسكر أم لا ، كما يسأل الناس كثيرا عن بعض الأشرطة ولا يكون السائل ممن يعلم أنها تسكر أو لا تسكر ، ولكن قد علم أن كل مسكر حرام فإذا ثبت عنده بخبر من يصدقه أو بغير ذلك من الأدلة أنه مسكر علم تحريمه ، وكذلك سائر ما يقع الشك في اندراجة تحت قضية كلية من الأنواع والأعيان ، مع العلم بحكم تلك القضية كتنازع الناس في النرد والشطرنج : هل هما من الميسر أم لا ، وتنازعهم في النبيذ المتنازع فيه ، هل هو من الحرام ، وتنازعهم في الخلف بالذر والطلاق والعقاق هل هو داخل في قوله (قد فرض الله لكم تلة أيمانكم) (١) أم لا وتنازعهم في قوله (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) (٢) - هل هو الزوج أو الولي المستقل وأمثال ذلك .

وقد يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين ، كن لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم ، ولم يعلم أن هذا المعين محرم ومسكر ، فهو لا يعلم أنه محرم ، حتى يعلم أنه مسكر ، ويعلم أن كل مسكر حرام . وقد يعلم أن هذا مسكر ، ويعلم أن كل مسكر خمر ، لكن لم يعلم أن النبي « صم » حرم الخمر لقرب عهده بالاسلام أو لنشأته بين جهال أو زنادقة يشكون في ذلك . أو يعلم أن النبي « صم » قال كل مسكر حرام أو يعلم أن هذا خمر ، وأن النبي « صم » حرم الخمر ، لكن لم يعلم أن محمدا رسول الله ، أو لم يعلم أنه حرما على جميع المؤمنين بل ظن أنه أباحا لبعض الناس ، فظن أنه منهم كمن ظن أنه أباح شربها للتداوى أو غير ذلك . فهذا لا يكفيه في العلم بتحريم هذا النبيذ المسكر تحريما عاما ، إلا أن يعلم أنه مسكر وأنه خمر . وأن النبي « صم » حرم كل مسكر

وأنه رسول الله حقا ، فاحرمه حرمه الله وأنه حرمه تحريما عاما لم يبيحه للتداوى أو للتلذذ . ومما يبين أن تخصيص الاستدلال بمقدمتين باطل ، أنهم قالوا في حد القياس الذي يشمل البرهاني والخطائي والجدلي والشعري والسوفسطائي إنه قول مؤلف من أقوال ، أو عبارة عما ألف من أقوال ، إذا سلبت لزوم عنها لذاتها قول آخر . قالوا واحترزنا بقولنا من أقوال عن القضية الواحدة التي تستلزم لذاتها صدق عكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها وليست قياسا قالوا : ولم نقل مؤلف من مقدمات لأننا [لا] (١) يمكننا تعريف (٢) المقدمة من حيث هي مقدمة ، إلا بكونها جزء القياس ، فلو أخذناها في حد القياس كان دورا . والقضية الخبرية إذا كانت جزء القياس سموها مقدمة وإن كانت مستفادة بالقياس سموها نتيجة ، وإن كانت مجردة عن ذلك ، سموها قضية ، وتسمى أيضا قضية مع تسميتها نتيجة ومقدمة . وهي الخبر وليست هي المبتدأ والخبر في اصطلاح النحاة . بل أعم منه . فإن المبتدأ والخبر لا يكون إلا جملة إسمية وفعلية ، كما لو قيل قد كذب زيد ومن كذب يستحق التعزير . والمقصود هنا أنهم أرادوا بالقول في قولهم القياس قول مؤلف من أقوال ، القضية التي هي جملة تامة خبرية ، لم يريدوا بذلك المفرد الذي هو الحد فإن القياس مشتمل على ثلاثة حدود أصغر وأوسط وأكبر ، كما إذا قيل النبيذ المتنازع فيه مسكر وكل مسكر حرام ، فالنبيذ والمسكر والحرام كل منها مفرد وهي الحدود في القياس . فليس مرادهم بالقول هذا ، بل مرادهم ان كل قضية قول كما فسروا مرادهم بذلك .

(١) أضفت — لا — ليستقيم المعنى .

(٢) في الاصل تعرف ولعلها تعريف .

ولهذا قالوا: القياس قول مؤلف من أقوال ، إذ اسلمت لزوم عنها لذاتها قول آخر . واللازم إنما هي النتيجة ، وهي قضية وخبر وجملة تامة وليست مفرداً . ولذلك قالوا : القياس قول مؤلف ، فسموا مجموع القضيتين قولاً . وإذا كانوا قد جعلوا القياس مؤلفاً من أقوال وهي القضايا امتنع أن يراد بذلك قولان (١) فقط لأن لفظ الجمع إما أن يكون متناولاً للإثنين فصاعداً كقوله (فإن كان له إخوة فلا ممة السدس) (٢) . وإما أن يراد به الثلاثة فصاعداً ، وهو الأصل عند الجمهور ، ولكن قد يراد به جنس العدد ، فيتناول الاثنين فصاعداً ولا يكون الجمع مختصاً باثنين ، فإذا قالوا هو مؤلف من أقوال إن أرادوا جنس العدد كان هذا المعنى من اثنين فصاعداً ، فيجوز أن يكون مؤلفاً من ثلاث مقدمات وأربع مقدمات فلا يختص بالأثنين . وإن أرادوا الجمع الحقيقي . لم يكن مؤلفاً إلا من ثلاث فصاعداً وهم قطعاً ما أرادوا هذا . لم يبق إلا الأول فإذا قيل هم يلتزمون ذلك ويقولون نحن نقول أقل ما يكون القياس من مقدمتين ، وقد يكون من مقدمات ، فيقال أفلا هذا خلاف ما في كتبكم فإنكم لا تلتزمون إلا مقدمتين فقط . وقد صرحوا أن القياس الموصل إلى المطلوب ، سواء كان اقترانياً أو استثنائياً ، لا ينقص عن مقدمتين ولا يزيد عليها وعللوا ذلك بأن المطلوب المتحد لا يزيد على جزئين مبتدأ وخبر . فإن كان القياس اقترانياً ، فكل واحد من جزئي المطلوب لابد وأن يناسب مقدمة منه : أي يكون فيها إما مبتدأ وإما خبراً ، ولا يكون هو نفس المقدمة . قالوا : وليست للمطلوب أكثر من جزئين ، فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين . وإن كان القياس استثنائياً فلا بد فيه من مقدمة شرطية متصلة أو منفصلة تكون مناسبة لكل المطلوب أو نقيضه ، فلا بد من مقدمة استثنائية فلا حاجة إلى ثالثة . قالوا لكن ربما

(١) في الأصل قولين - والصواب قولان - (٢) ٤ النساء ١١

أدرج في القياس قول زائد على مقدمتي القياس ، إما غير متعلق بالقياس أو متعلق به والمتعلق بالقياس إما لترويج الكلام وتحسينه أو لبيان المقدمتين أو إحداهما ويسمون هذا القياس المركب . قالوا وحاصله يرجع إلى أقيسة متعددة سيقت لبيان مطلوب واحد إلا أن القياس المبين للمطلوب بالذات منها ليس إلا واحداً والباقي لبيان مقدمات القياس . قالوا ربما حذف بعض مقدمات القياس إما تعويلاً على فهم الذهن لها أو لترويج المتعللة حتى لا يطلع على كذبها عند التصريح بها . قالوا : ثم إن كانت الأقيسة لبيان المقدمات ، قد صرح فيها بنتائجها ، فيسمى القياس مفصلاً وإلا ففصول . ومثلوا الموصول بقول القائل : كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر ، فكل إنسان جوهر والمفصول بقولهم : كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فكل إنسان [جسم وكل جسم جوهر] (١) فيلزم منها أن كل إنسان جوهر . فيقال لهم : أما المطلوب الذي لا يزيد على جزئين فذاك في المنطوق به . والمطلوب في العقل إنما هو شيء واحد لا اثنان ، وهو ثبوت النسبة الحكمية أو اتفاؤها . وإن شئت قلت اتصاف الموصوف بالصفة نفياً وإثباتاً ، وإن شئت قلت نسبة المحمول إلى الموضوع والخبر إلى المبتدأ نفياً وإثباتاً ، وأمثال ذلك من العبارات الدالة على المعنى الواحد المقصود بالقضية . فإذا كانت النتيجة أن النيزد حرام أو ليس بحرام أو الإنسان حساس أو ليس بحساس ونحو ذلك ، فالمطلوب ثبوت التحريم للنيزد أو اتفاؤه وكذلك ثبوت الحس للإنسان أو اتفاؤه . والمقدمة الواحدة إذا ناسبت ذلك المطلوب حصل بها المقصود . وقولنا النيزد خمر يناسب المطلوب ، وكذلك قولنا الإنسان

(١) في الاصل كل إنسان جسم — وقد حذفت كلمة جسم . وأضافت : جسم وكل جسم

جوهر — فيكون صواب العبارة — فكل إنسان جسم وكل جسم جوهر .

حيوان، فإذا كان الإنسان يعلم أن كل خمر حرام ولكن يشك في النيذ المتنازع فيه هل يسمى في لغة الشارع خمرًا؟ فقل النيذ حرام، لأنه قد ثبت في الصحيح عن النبي «صم» أنه قال «كل مسكر خمر» كانت القضية وهي قولنا قد قال النبي «صم» إن كل مسكر خمر، يفيد تحريم النيذ وإن كان نفس قوله قد تضمن قضية أخرى. والاستدلال بذلك مشروط بتقديم مقدمات معلومة عند المستمع، وهي أن ما صححه أهل العلم بالحديث فقد وجب التصديق بأن النبي «صم» قاله، وأن ما حرمه الرسول فهو حرام ونحو ذلك. فلو لم أن ذكر كل ما يتوقف عليه العلم وإن كان معلوما، كانت المقدمات أكثر من اثنتين، بل قد تكون أكثر من عشر. وعلى ما قالوه فينبغي لسكل من استدل بقول النبي «صم» أن يقول النبي حرم ذلك وما حرمه فهو حرام. فهذا حرام وكذلك يقول النبي أوجبه، وما أوجبه النبي فقد وجب، فإذا احتج على تحريم الأمهات والبنات ونحو ذلك. يحتاج أن يقول إن الله حرم هذا في القرآن وما حرمه الله فهو حرام. وإذا احتج على وجوب الصلاة والزكاة والحج بمثل قول الله (ولله على الناس حج البيت (١) يقول إن الله أوجب الحج في كتابه وما أوجبه الله فهو واجب. وأمثال ذلك مما يعتبره العقلاء لكثرة (٢) وعيا وإيضاحا للواضح وزيادة قول لا حاجة إليها. وهذا التطويل الذي لا يفيد قياسهم نظير تطويلهم في حدودهم، كقولهم في حد الشمس إنها كوكب تطلع نهارا. وأمثال ذلك من الكلام الذي لا يفيد إلا تضييع الزمان وإتاعاب الأذهان وكثرة الهذيان. ثم إن الذين يتبعونهم في حدودهم وبراهينهم لا يزالون في تحديدهم (٣) الأمور المعروفة بدون تحديدهم. ويتنازعون في البرهان

(١) ٣ آل عمران ٩١ (٢) في الاصل يفيد ولعلها يعتبره (٣) في الاصل

— تحديده ولعلها تحديدهم .

على أمور مستغنية عن براهينهم . وقولهم : ليس المطلوب أكثر من جزئين .
فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين فيقال : إن أردتم ليس له إلا اسمان مفردان
فليس الأمر كذلك ، بل قد يكون التعبير عنه بأسماء متعددة ، مثل من شك في
النبيذ هل هو حرام بالنص أم ليس بنص ولا قياس . فإذا قال المحيب النبيذ حرام
بالنص كان المطلوب ثلاثة أجزاء . وكذلك لو سأل هل الإجماع دليل قطعي ،
فقال : الإجماع دليل قطعي ، كان المطلوب ثلاثة أجزاء . وإذا قال : هل الإنسان
جسم حساس تام متحرك بالإرادة ناطق أم لا ؟ فالمطلوب هنا ستة أجزاء .
وفي الجملة فالموضوع والمحمول الذي هو مبتدأ وخبر وهو جملة خبرية قد
تكون جملة مركبة من لفظين ، وقد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان
مضمونها مقيدا بقيود كثيرة . مثل قوله تعالى : (والسابقون الأولون من
المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) (١)
وقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك
يرجون رحمة الله) (٢) وقوله : (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا
معكم فأولئك منكم) (٣) وأمثال ذلك من الأمثال التي يسميها النحاة الصفات
والعطف والأحوال وظرف المكان وظرف الزمان ونحو ذلك . وإذا كانت
القضية مقيدة بقيود كثيرة لم تكن مؤلفة من لفظين ، بل من ألفاظ متعددة
ويقال متعدد وإن أريد أن المطلوب ليس إلا معنيان سواء عبرتهما بلفظين
أو ألفاظ متعددة ، قيل وليس الأمر كذلك . بل قد يكون المطلوب معنى
واحدا وقد يكون معنيين وقد يكون معان متعددة فإن المطلوب بحسب طلب
الطالب وهو الناظر المستدل والسائل المتعلم المناظر وكل منهما قد يطلب معنى
واحدا وقد يطلب قضيتين وقد تطلب معان والعبرة هي مطلوبة وقد تكون

(١) ٩ التوبة ١٠٠ (٢) ٨ الانفال ٧٤ (٣) ٨ الانفال ٧٥

بلفظ واحد وقد تكون بلفظين وقد تكون بأكثر . فإذا قال النبيذ حرام ، فقليل : له نعم . كان هذا اللفظ وحده كافيا في جوابه ، كالأقليل له هو حرام . فإن قالوا القضية الواحدة قد تكون في تقدير قضايا ، كما ذكرتموه من التمثيل بالإنسان فإن هذه القضية الواحدة في تقدير خمس قضايا وهي خمسة مطالب والتقدير هل هو جسم أم لا ، وهل هو حساس أم لا ، وهل هو نام أم لا ، وهل هو متحرك أم لا . وهل هو ناطق أم لا . وكذلك فيما تقدم هل النبيذ حرام أم لا ، وإذا كان حراما فهل تحريمه بالنص أو بالقياس فيقال إذا رضىتم بمثل هذا وهو أن يجعلوا الواحد في تقدير عدد المفرد قد يكون في معنى قضية فإذا قال النبيذ المسكر حرام فقال المجيب نعم فلفظ نعم في تقدير قوله هو حرام . وإن قال ما الدليل عليه . فقال تحريم كل مسكر [أصله أن كل مسكر (١)] حرام . وقول النبي « صم » كل مسكر حرام ونحو ذلك من العبارات التي جعل الدليل فيها اسما مفردا ، وهو جزء واحد ، لم يحصل قضية مؤلفة من اسمين مبتدأ وخبر . فإن قوله تحريم كل مسكر اسم مضاف . وقوله أن كل مسكر حرام بالفتح مفرد أيضا . فإن أن وما في خبرها في تقدير المصدر المفرد وإن المسكورة وما في خبرها جملة تامة .

ولذلك إذا قلت الدليل عليه قول النبي « صم » أو الدليل عليه النص أو إجماع الصحابة أو الدليل عليه الآية الفلانية أو الحديث الفلاني أو الدليل قيام المقتضى التحريم السالم عن المعارض المقاوم أو الدليل عليه أنه مشترك لخبر الغيب فيما يستلزم التحريم ، وأمثال ذلك فيما يعبر فيه عن الدليل باسم مفرد لا بالقضية التي هي جملة تامة . ثم هذا الدليل الذي عبر عنه باسم مفرد هو إذا

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم المعنى .

فصل عبر عنه بألفاظ متعددة . إن قولكم إن الدليل الذي هو القياس لا يكون إلا جزئياً فقط ، إن أردتم لفظين فقط ، وأن ما زاد على لفظين فهو أدلة لا دليل واحد ، لأن ذلك اللفظ الموصوف بصفات تحتاج كل صفة إلى دليل قيل لكم : وكذلك يمكن أن يقال في اللفظين هما دليلان لا دليل واحد ، فإن كل مقدمة تحتاج إلى دليل ، وحينئذ فتخصيص العدد باثنين دون ما زاد تحكم لأمعنى له ، فإنه إذا كان المقصود قد يحصل بلفظ مفرد وقد لا يحصل إلا بلفظين وقد لا يحصل إلا بثلاثة أو بأربعة وأكثر ، فجعل الجاعل اللفظين هما الأصل الواجب دون ما زاد وما نقص ، وأن الزائد إن كان في المطلوب جعل مطالب متعددة ، وإن كان في الدليل يذكر مقدمات ، جعل ذلك في تقدير أقيسة متعددة تحكم محض ، ليس هو أولى من أن يقال ، بل الأصل في المطلوب أن يكون واحداً ودليله جزءاً واحداً ، فإذا زاد (١) المطلوب على ذلك جعل مطلوبين أو ثلاثة أو أربعة بحسب دلالاته ، وهذا إذا قيل فهو أحسن من قولهم ، لأن اسم الدليل مفرد فيجعل معناه مفرداً ، والقياس هو الدليل . ولفظ القياس يقتضى التقدير ، كما يقال قست هذا بهذا ، والتقدير يحصل بواحد وإذا قدر باثنين وثلاثة يكون تقديرين وثلاثة لا تقديراً واحداً ، فتكون تلك التقديرات أقيسة لا قياساً واحداً ، فجعلهم ما زاد على الاثنين من المقدمات في معنى أقيسة متعددة ، وما نقص عن الاثنين نصف قياس لا قياس تام ، اصطلاح (١) محض لا يرجع إلى معنى معقول ، كما فرقوا بين الصفات الذاتية والعرضية اللازمة للماهية والوجود بمثل هذا التحكم ، وحينئذ فيعلم أن القوم لم يرجعوا فيما سموه حدا وبرهاناً إلى حقيقة موجودة ولا أمر معقول ، بل

(١) في الأصل أراد ولعلها زاد

(٢) في الأصل إصلاح وهو خطأ نسختي ظاهر والمواب اصطلاح .

إلى إصطلاح مجرد كتنزع الناس في العلة : هل (١) هي اسم لما يستلزم المعلول بحيث لا يتخلف عنها بحال فلا يقبل النقص والتخصيص ، أو هو اسم لما يكون مقتضيا للمعلول ، وقد يتخلف عنه المعلول لفوات شرط أو وجود مانع ، كإصطلاح بعض أهل النظر والجدل في تسمية أحدهم الدليل ، لما هو مستلزم للمدلول مطلقاً ، حتى يدخل في ذلك عدم المعارض والآخر يسمى الدليل لما كان من شأنه أن يستلزم المدلول ، وإنما يتخلف استلزامه لفوات شرط أو وجود مانع . وتنازع أهل الجدل على المستدل أن يتعرض في ذكر الدليل لتبيين المعارض جملة وتفصيلاً حيث يمكن التفصيل ، أو لا يتعرض لا جملة ولا تفصيلاً أو يتعرض لتبيينه جملة لا تفصيلاً . وهذه أمور وضعية إصطلاحية بمنزلة الألفاظ التي يصطلح عليها الناس للتعبير عما في أنفسهم ليست حقائق ثابتة في أنفسها معقولة يتفق فيها الأئمة كما يدعيه هؤلاء في منطقهم . بل هؤلاء يجعلون العلة والدليل يراد به هذا أو هذا [وهذا (٢)] أقرب إلى المعقول من جعل هؤلاء الدليل لا يكون إلا من مقدمتين فإن هذا هو تخصيص العدد دون غيره بلا موجب وأولئك تخطوا صفات ثابتة في العلة والدليل . وهو وصف التمام أو مجرد الاقتضاء فكان ما اعتبره هؤلاء أولى بالحق والعقل مما اعتبره هؤلاء الذين لم يرجعوا إلا إلى مجرد التحكم ولهذا كان العارفون يصفون منطقهم ، بأنه أمر اصطلاحى ، وضعه رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوفاً عليه كما ليس موقوفاً على التعبير بلغاتهم مثل : فيلاسوفيا وسوفستيكا وأبولوطيكا وأنولوجيا وقاطيغورياس ، ونحو ذلك من لغاتهم التي يعبرون بها عن معانيهم فلا يقول أحد إن سائر العقلاء محتاجون إلى هذه اللغة ، لا سيما من كرمه الله بأشرف

(١) في الأصل بل -- ولعل العوالب هل (٢) لعل هنا سقطاً - أصله : وهذا

اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبينة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف. وهذا لما احتج به أبو سعيد السيرافي في مناظرته (١) المشهورة لمتى الفيلسوف ، لما أخذ متى يمدح المنطق ويزعم احتياج العقلاء إليه . ورد عليه أبو سعيد بعدم الحاجة إليه ، وأن الحاجة إنما تدعو إلى تعلم العربية ، لأن المعاني نظرية عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص بخلاف اللغة المتقدمة التي يحتاج إليها في معرفة ما يجب معرفته من المعاني ، فإنه لا بد فيها من التعلم ، ولهذا كان تعلم العربية التي يتوقف فهم القرآن والحديث عليها فرضا على الكفاية بخلاف المنطق . ومن قال من المتأخرين : إن تعلم المنطق فرض على الكفاية . أو أنه من شروط الاجتهاد ، فإنه يدل على جهله بالشرع وجهله بفائدة المنطق . وفساد هذا القول معلوم بالضرورة (٢) من دين الإسلام . فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم ويكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف المنطق اليوناني (٣) . فكيف يقال إنه لا يوثق بالعلم إن لم يوزن به أو يقال إن فطر بنى آدم في الغالب لم تستقم إلا به .

فإن قالوا : نحن لا نقول إن الناس يحتاجون إلى اصطلاح المنطقيين ، بل إلى المعاني التي توزن بها العلوم . قيل : لا ريب أن المجهول لا يعرف إلا بالمعلومات ، والناس يحتاجون إلى أن يزونا ما جهلوه بما علموه ، وهو (٤) الميزان التي أنزلها الله حيث قال : (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان (٥)) وقال : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان (٦)) . وهذا موجود عند أمينا وغير أمينا ، ممن لم يسمع قط بمنطق اليونان ، فعلم

(١) في الاصل مناظيره ولعلها مناظرته . (٢) في الاصل بالاضرار ولعلها بالضرورة .

(٣) في الاصل — اليونان ولعلها اليوناني . (٤) في الاصل توجد كلمة ان — وهي

مزبدة — وقد حذفها . (٥) ٢٢ الشوري ١٦ (٦) ٥٧ الحديد ٢٥

أن الأمم غير محتاجة إلى المعاني المنطقية التي عبروا عنها بلسانهم ، وهو كلامهم في المعقولات الثانية فإن موضوع المنطق هو المعقولات من حيث يتوصل [بها (١)] إلى علم ما لم يعلم فإنه ينظر في أحوال - المعقولات الثانية للماهيات من حيث هي موصلة - (٢) إلى تحصيل ما ليس بحاصل ، أو معينة في ذلك لا (٣) على وجه جزئي ، بل على قانون كلي . ويدعون أن صاحب المنطق ينظر في جنس الدليل ، كما أن صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعي ومرتبته فيميز عنما هو دليل شرعي ما (٤) ليس بدليل شرعي . وينظر في مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض ، وهم يزعمون أن صاحب المنطق ينظر في الدليل المطلق الذي هو أعم من الشرعي ، ويميز بين ما هو دليل وما ليس بدليل ، ويدعون أن نسبة منطقهم إلى المعاني ، نسبة العروض إلى الشعر وموازين الأقوال وموازين الأوقات إلى الأوقات ونسبة الذراع إلى المذراع . وهذا هو الذي قال جمهور علماء المسلمين وغيرهم من العقلاء إنه باطل ، فإن منطقهم لا يميز بين الدليل وغير الدليل ، لافي صورة الدليل ولا في مادته ، ولا يحتاج أن توزن به المعاني بل ولا يصح وزن المعاني به ، بل هذه الدعوى من أكذب الدعاوى . والكلام معهم إنما هو في المعاني التي وضعوها في المنطق ، وزعموا أن التصورات المطلوبة لا تنال إلا بها والتصديقات المطلوبة لا تنال إلا بها . فذكروا لمنطقهم أربع دعاوى دعوتان سالبتان ودعوتان موجبتان . ادعوا أنه لا تنال التصورات بغير ما ذكروه فيه من الطريق يحصل به تصور

(١) أضفت بها ليستقيم المعنى (٢) في الأصل - المعقولات الثابتة الثانية للماهيات من حيث هي مطلقة عرض ما إن كانت - ولعل صفة العبارة - المعقولات الثانية الثابتة للماهيات من حيث هي موصلة .
(٣) في الأصل لا - ولعلها لا
(٤) في الأصل وما ولعلها ما .

الحقائق التي لم تكن متصورة وهذا أيضا باطل . وقد تقدم التنبيه على هذه الدعاوى الثلاثة ، وسيأتى الكلام على دعواهم الرابعة التي هي أمثل من غيرها ، وهي دعواهم أن برهانهم يفيد العلم التصديقي . وإن قالوا إن العلم التصديقي والتصورى أيضا لا ينال بدونه . فهم ادعوا أن طرق العلم على عقلاء بنى آدم مسدودة إلا من الطريقتين اللتين ذكرتهما من الحد وما ذكروه من القياس . وادعوا أن ما ذكروه من الطريقتين توصلان إلى العلوم التي ينالها بنو آدم بعقولهم ، بمعنى أن ما يوصل لا بد وأن يكون على الطريق الذى ذكروه لأعلى غيره ، فما ذكروه آلة قانونية بها توزن الطرق العلية ، ويميز (١) بها الطريق الفاسد . فمراعاة هذا القانون تعصم الذهن أن يزل فى الفكر الذى ينال به تصور أو تصديق .

هذا ملخص ما قالوه : وكل هذه الدعاوى كذب فى النفي والإثبات فلا مانعوه من طرق غيرهم كلها باطل ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذى ادعوا فيه . وإن كان فى طرقهم ما هو حق ، كما أن فى طرق غيرهم ما هو باطل فما من أحد منهم ولا من غيرهم يصنف كلاما إلا ولا بد أن يتضمن ما هو حق . فمع اليهود والنصارى من الحق بالنسبة إلى مجموع مامعهم أكثر مما (٢) مع هؤلاء من الحق ، بل ومع المشركين عباد الأصنام من العرب ونحوهم من الحق أكثر مما (٣) مع هؤلاء بالنسبة إلى مامعهم فى مجموع فلسفتهم النظرية والعملية (٤) للاخلاق والمنازل والمدائن . ولهذا كان اليونان مشركين كفارا يعبدون الكواكب والأصنام ، شرا من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل بكثير ، ولولا أن الله من عليهم بدخول دين المسيح إليهم ، لفصل لهم من

(١) فى الاصل - وعين ولعلماء ويميز . (٢ و ٣) فى الاصل ما ولعلماء مما

(٤) فى الاصل - العلية - ولعلماء العملية .

الهدى والتوحيد ما استفادوه من دين المسيح ، ماداموا متمسكين بشريعته قبل النسخ والتبديل لكانوا من جنس أمثالهم من المشركين . ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا في دين مركب من حقيقة وشرك ، بعضه حق وبعضه باطل وهو خير من الدين الذي كان عليه أسلافهم . وكلامنا هنا في بيان ضلال هؤلاء المتفلسفة الذين ينوهون (١) مع ضلالهم بضلال غيرهم فيقولون (٢) بالكذب في المنقولات وبالجهل في المعقولات ، كقولهم إن أرسطو وزير ذى القرنين المذكور في القرآن لأنهم سمعوا أنه كان وزير الأسكندر ، وذو القرنين يقال [له (٣)] الأسكندر . وهذا من جهلهم فإن الأسكندر الذى وزر له أرسطو بن فيلبس المقدونى الذى يؤرخ له تاريخ الروم المعروف عند اليهود والنصارى وهو إنما ذهب إلى أرض القدس ، لم يصل إلى السد عند من يعرف أخباره ، وكان مشركا يعبد الأصنام . وكذلك أرسطو وقومه كانوا مشركين يعبدون الأصنام (٤) ، وذو القرنين [كان] (٥) موحدا مؤمنا بالله ، وكان متقدما على هذا ، ومن يسميه الأسكندر يقول : هو الأسكندر ابن دارا . ولهذا كان هؤلاء المتفلسفة إنما راجوا على أبعد الناس عن العقل والدين كالقرامطة والباطنية الذين ركبوا مذهبهم من فلسفة اليونان ودين المجوس وأظهروا الرفض ، وكجبال المتصوفة وأهل الكلام وإنما ينفقون في دولة جاهلية بعيدة عن العلم والإيمان إما كفارا وإما منافقين ، كما نفق من نفق (٦) منهم على المنافقين الملاحدة . ثم نفق (٧) على المشركين الترك . ولذلك إنما ينفقون دائما على أعداء الله ورسوله من الكفار والمنافقين .

(١) فى الاصل - ينهون - ولعلها ينوهون (٢) فى الاصل - فيقولون - ولعلها فيقولون
(٣) أضفت له - ليستقيم المعنى (٤) منهاج السنة : ١ ص ٨٦
(٥) أضفت كان - ليستقيم المعنى (٦) فى الاصل - اتفق من اتفق ولعل الصواب -
ففق من نفق . (٧) فى الاصل - اتفق ولعلها نفق .

وكلامنا الآن فيما احتجوا به على أنه لا بد في الدليل من مقدمتين لا أكثر ولا أقل ، وقد علم ضعفه . ثم إنهم لما علموا أن الدليل قد يحتاج إلى مقدمات وقد تكفى فيه مقدمة واحدة ، قالوا إنه ربما أدرج في القياس قول زائد أى مقدمة ثالثة (١) زائدة على مقدمتين لغرض فاسد أو صحيح كبيان المقدمتين ، ويسمونه المركب ، قالوا ومنهم من أقيسه متعددة - سبقت لبيان أكثر من مطلوب واحد إلا أن المطلوب منها - (٢) بالذات ليس إلا واحدا . قالوا : وربما حذفت إحدى المقدمات إما للعلم بها أو لغرض فاسد ، وقسموا المركب إلى مفصول وموصول . فيقال : هذا إقرار منك بأن من المطالب ما يحتاج مقدمات ، وما يكفى فيه مقدمة واحدة . ثم قلتم إن ذلك الذى يحتاج إلى مقدمات هو فى معنى أقيسه متعددة ، فيقال لكم إذا جعلتم أن الذى لا بد منه إنما هو قياس واحد ، مشتمل على مقدمتين ، وأن ما زاد على ذلك هو فى معنى أقيسه ، كل قياس لبيان مقدمة من المقدمات . فيقولون إن الذى لا بد منه هو مقدمة واحدة ، وإن ما زاد على تلك المقدمة من المقدمات ، فإنما هو لبيان تلك المقدمة . وهذا أقرب إلى المعقول . فإنه إذا لم يعلم ثبوت الصفة الموصوف وهو ثبوت الحكم للحكوم عليه ، وهو ثبوت الخبر للبتدا أو المحمول للموضوع إلا بوسط منهما هو الدليل ، فالذى لا بد منه هو مقدمة واحدة وما زاد على ذلك فهو محتاج إليه وقد لا يحتاج إليه . وأما دعوى الحاجة إلى القياس الذى هو المقدمتان للاحتياج إلى ذلك فى بعض المطالب ، فهو كدعوى

(١) فى الاصل — تالية — ولعلها تالفة .

(٢) العبارة فى الاصل هكذا — سبقت لبيان مطلوب واحد إلى أن السبق للمطلوب منها — وهى غير مفهومة — ولعلها — سبقت لبيان أكثر من مطلوب وأحد إلا أن المطلوب منها .

الاحتياج في بعضها إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس ، للاحتياج إلى ذلك في بعض المطالب ، وليس تقدير عدد بأولى من عدد . وما يذكرونه من حذف إحدى المقدمتين لوضوحها أو لتخليط يوجد مثله في حذف الثالثة والرابعة . ومن احتج على مثاله بمقدمة ، لا تسكني وحدها لبيان المطلوب ، أو مقدمتين أو ثلاثة لا تسكني ، طوبى بالتأم التي تحصل به كفاية . وإذا ذكرت المقدمات منع منها ما يقبل المنع وعورض منها ما يقبل المعارضة حتى يتم الاستدلال فمن طلب منه الدليل على تحريم شراب حاضر قال هذا حرام فليل له لم ، قال لأنه نبيذ مسكر ، فهذه المقدمة كافية إن كان المستمع يعلم أن كل مسكر حرام إذا سلم تلك المقدمة وإن نازعه (١) إياها وقال لا نعلم أن هذا مسكر احتاج إلى بيانه بخبر من يوثق بخبره أو بالتجربة في نظيرها ، وهذا قياس تمثيل . وهو مفيد لليقين ، فإن الشراب الكثير إذا جرب بعض وعلم أنه مسكر علم أن الباقي منه مسكر ، لأن حكم بعضه مثل بعضه . وكذلك سائر القضايا التجريبية كالعلم بأن الخبز يشبع والماء يروي وأمثال ذلك إنما مبناها على قياس التمثيل ؛ بل وكذلك سائر الحسيات التي علم أنها كمية إنما هو بواسطة قياس التمثيل وإن كان ممن ينازعه في أن النبيذ المسكر حرام . احتاج إلى مقدمتين ، إلى إثبات أن هذا مسكر ، وإلى أن كل مسكر حرام . فثبتت الثانية بأدلة متعددة ، كقول النبي « صم » كل مسكر حرام وكل شراب أسكر فهو حرام . وبأنه سئل عن شراب يصنع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزر (٢) وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال : كل مسكر حرام .

(١) في الاصل -- وامنه ابلقه -- ولعلها وإن نازعه .

(٢) بعد هذه الكلمة توجد كلمة غير مهزومة - حذفها - والمعنى يستقيم بغيرها .

وهذه الأحاديث في الصحيح ، وهي وأضعافها معروفة عن النبي «صم» تدل على أنه حرم كل شراب أسكر . فإن قال أنا أعلم أنه خمر ؛ لكن لا أسلم أن الخمر حرام ، أولاً أسلم أنه حرام مطلقاً ، أثبت هذه المقدمة الثالثة وهلم جرا وما يبين لك أن المقدمة الواحدة قد تكفي في حصول المطلوب ، أن الدليل هو ما يستلزم الحكم المدلول عليه ، كما تقدم بيانه ، ولما كان الحد الأول مستلزماً للآخر ، فالأوسط للثالث . فإن ملزم الملزوم ملزوم ، ولازم اللازم لازم ، فإن الحكم لازم من لوازم الدليل ، لكن لم يعرف لزومه إياه إلا بوسط بينهما فالوسط ما يقرن بقولك لأنه ، وهذا بما ذكره المنطقيون وابن سينا وغيره ، ذكروا الصفات اللازمة للموصوف - وأنها ما تكون بينة للزوم (١) - . وردوا بذلك على من فرق من أصحابهم بين الذاتي واللازم للباهية بأن اللازم ما افتقر إلى وسط بخلاف الذاتي ، فقالوا له كثير من الصفات اللازمة لا تفتقر إلى وسط ، وهو البينة للزوم ، والوسط عند هؤلاء هو الدليل . وأما ما ظنه بعض الناس أن الوسط هو ما يكون متوسطاً في نفس . مر بين اللازم القريب واللازم البعيد ، فهذا خطأ . ومع هذا يستبين حصول المراد على التقديرين ، فيقول إذا كانت اللوازم منها ما لزومه للزوم بين بنفسه لا يحتاج إلى داليل يتوسط بينهما ، فهذا نفس تصوره وتصور الملزوم يكفي في العلم بثبوته له ، وإن كان بينهما وسط فذلك الوسط إن كان لزومه للزوم الأول ، ولزوم الثاني له بينا ، لم يفتقر إلى وسط ثان . وإن كان أحد الملزومين غير بين بنفسه ، احتاج إلى وسط ، وإن لم يكن واحد منهما بينا ، احتاج إلى وسطين ، وهذا الوسط هو حد يكفي فيه مقدمة واحدة فإذا طلب الدليل على تحريم النبيذ المسكر ، فقليل له لأنه قد صح عن النبي «صم» أنه قال

(١) في الاصل - وان - ما يكون بين الملزوم

كل مسكر خمر أو كل مسكر حرام ، فهذا الأوسط وهو قول النبي « صم » لا يفتقر عند المؤمن لزوم تحريم المسكر له إلى وسط ، ولا يفتقر لزوم تحريم النبيذ المتنازع فيه لتحريم المسكر إلى وسط ، فإن كل أحد يعلم أنه إذا حرم كل مسكر حرم النبيذ المسكر المتنازع فيه ، وكل مؤمن يعلم أن النبي « صم » إذا حرم شيئا حرم . ولو قال الدليل على تحريمه أنه مسكر ، فالمخاطب إن كان يعرف أن ذلك مسكر ، والمسكر محرم ، سلم له التحريم ، ولكنه غافل عن كونه مسكرا أو جاهل بكونه مسكرا ، وكذلك إذا قال لأنه خمر فإن أقر أنه خمر ثبت التحريم ، وإذا أقر بعد إنكاره ، فقد يكون جاهلا فلم أو غافلا فذكر ، فليس كل من علم شيئا كان ذا كرا .

ولهذا ، تنازع هؤلاء المنطقيون في العلم بالمقدمتين ، هل هو كاف في العلم بالنتيجة ، أم لابد من التفتن لأمر ثالث ، وهذا الثاني هو قول (١) ابن سينا وغيره قالوا لأن الإنسان قد يكون عالما بأن البغلة لا تلد ، ثم يغفل عن ذلك ، ويرى بغلة متنفخة البطن ، فيقول هذه حامل أم لا ، فيقال له أما تعلم أنها بغلة فيقول . بلى (٢) ، ويقال أما تعلم أن البغلة لا تلد فيقول بلى . قال فحينئذ يتفتن لسكونها لا تلد ، ونازعه الرازي وغيره وقالوا : هذا ضعيف ، لأن اندراج إحدى المقدمتين تحت الأخرى إن كان مغايرا كان ذلك مقدمة أخرى لا بد فيها من الإنتاج ، ويكون الكلام في كيفية التناهما مع الأولين كالكلام في كيفية التناهم الأولين ويفضى ذلك إلى اعتبار ما لا نهاية له من المقدمات . وإن لم يكن ذلك معلوما مغايرا للمقدمتين . استحال أن يكون شرطا في الإنتاج لأن الشرط مغاير للشروط وهنا لا مغايرة فلا يكون شرطا . وأما حديث البغلة فذلك إنما يمكن إذا كان الحاضر في الذهن إحدى المقدمتين فقط ، إما

(١) من الأصل حول ولعلها قول . (٢) في الأصل نعم — وفي الهامش بلى .

الصغرى وإما الكبرى ، أما عند اجتماعهما في الذهن ، فلا نسلم أنه يمكن
 الشك أصلا في النتيجة . قلت : وحقيقة الأمر أن هذا النزاع ، لزمنهم في ظنهم
 الحاجة إلى مقدمتين ، لا في الإنتاج لأن الشرط مغاير للشرط . وليس الأمر
 كذلك ، بل المحتاج إليه ما به يعلم المطلوب سواء كان مقدمة أو اثنين أو ثلاثا ،
 والمغفول عنه ليس بمعلوم حال الغفلة ، فاذا تذكر صار معلوما بالفعل . وهنا
 الدليل هو العلم بأن البغلة لا تلد ، وهذه كان ذاهلا عنها فلم يكن عالميا بها العلم الذي
 تحصل به الدلالة ، فإن المغفول عنه لا يدل حينما يكون مغفولا عنه ، بل إنما
 يدل حال كونه مذكورا ، إذ هو بذلك يكون (١) معلوما علما حاضرا . والرب
 تعالى منزعه عن الغفلة والنسيان ، لأن ذلك يناقض حقيقة العلم ، كما أنه منزعه
 عن السنة والنوم ، لأن ذلك يناقض الحياة والقومية ، فإن النوم أخو الموت
 ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون . ويلهمون النسيح ، كما يلهم
 أحدا النفس . والمقصود هنا أن وجه الدليل العلم بلزوم المدلول له ، سواء
 سمي استحضارا أو تفظنا أو غير ذلك ، فتم استحضار في ذهنه لزوم المدلول ،
 علم أنه دال عليه . وهنا اللزوم إن كان يتناول له ، وإلا فقد يحتاج في بيانه إلى
 مقدمة أو اثنين أو ثلاث (٢) أو أكثر ، والأوساط تتنوع بتنوع الناس ، فليس
 ما كان وسطا مستلزما للحكم في حق هذا ، هو الدليل الذي يجب أن يكون
 وسطا في حق الآخر ، بل قد يحصل له وسط آخر ، فالوسط هو الدليل ،
 وهو الوسطة في العلم بين اللازم والملزوم ، وهما المحكوم [به (٣)] والمحكوم
 عليه فإن الحكم لازم للمحكوم عليه ما دام حكما له ، والأوسط الذي هو
 الأدلة مما يتنوع ويتعدد بحسب ما يفتح الله للناس من الهداية كما إذا كان

(١) في الاصل فيكون ولعلها يكون (٢) في الاصل ثلاثا ولعلها أو ثلاث .

(٣) لعل هنا خطأ وقد أضيفت (٤) ليستقيم المعنى أو لعل الصواب - الحكم

الوسط خبراً صادقةً ، فقد يكون الخبر لهذا غير الخبر لهذا . وإذا رُوى
الهلل ، وثبت عند دار السلطان وتفرق الناس ، فأشاعوا ذلك في البلد ،
فكل قوم يحصل لهم العلم غير المخبرين الذين أخبروا غيرهم . والقرآن والسنة الذي
بلغه الناس عن الرسول بلغ كل قوم بوسائط غير وسائط غيرهم ، لاسيما في
الثاني والثالث . وهؤلاء لهم مقربون ومعلون وهؤلاء مقربون ومعلون ،
وهؤلاء كلهم وسائط وهم الأوساط بينهم وبين معرفة ما قاله الرسول وفعله
وهو الذين دلّوهم على ذلك بأخبارهم وتعليمهم . وكذلك المعلومات التي تنال
بالعقل أو الحس إذا نبه عليها منبه أو أرشد إليها [مرشد (١)] ومن جعل
الوسط اللوازم هو الوسط (٢) في نفس ثبوتها للوصوف . فهذا باطل من
وجوه كما قد بسط في موضعه ، وتقدير صحته ، فالوسط الذهني أعم من الخارج
كما أن الدليل أعم من العلة ، فكل علة يمكن الاستدلال بها ، فالوسط الذي
يلزم الملزوم ويلزمه اللازم البعيد هو مستلزم لذلك اللازم ليتمكن الاستدلال
به ، فبين أنه على كل تقدير يمكن الاستدلال على المطلوب بمقدمة واحدة إذا لم
يحتاج إلى غيرها . ولا يمكن إلا بمقدمات فيحتاج إلى معرقتين ، فإن تخصيص
الحاجة بمقدمتين دون ما زاد وما نقص تحكم محض ، ولهذا لا تجدد في سائر
طوائف العقلاء مصنفى العلوم من يلتزم في استدلاله البيان بمقدمتين لا أكثر
ولا أقل ويجتهد في رد الزيادة إلى شيئين وفي تكميل النقص بجعله مقدمتين (٣)
إلا أهل منطق اليونان ، ومن سلك سبيلهم دون من كان باقياً على فطرته
السليمة أو سلك مسلك غيرهم كالمهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان .
وسائر أئمة المسلمين وعلمائهم ونظارهم وسائر طوائف الملل . وكذلك أهل

(١) امل هنا سقطاً - هو - مرشد - (٢) في الاصل - وهو وسط - ولعل هو

سط (٣) مدافعة . . . ٣٥ ص ٥٦

النحو والطب والهندسة لا يدخل في هذا الباب إلا من اتبع في ذلك هؤلاء المنطقيين كما قلدهم في الحدود المركبة من الجنس والفصل وما استفادوا بما تلقوه عنهم علما إلا علما يستغنى عن باطل كلامهم أو ما يضر ولا ينفع لما فيه من الجهل أو التطويل الكثير . ولهذا لما كان الاستدلال تارة يقف على مقدمة وتارة على مقدمتين وتارة على مقدمات ، كانت طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون إليه ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدمتين . كما يفعله من يسلك سبيل المنطقيين بل كتب نظار المسلمين وخطبائهم وسلوكهم في نظرهم لأنفسهم ومناظرتهم لغيرهم تعليما وإرشادا ومجادلة على ما ذكرت وكذلك سائر أصناف العقلاء من أهل الملل وغيرهم إلا من سلك طريق هؤلاء .

وما زال نظار المسلمين يعيرون طريقة أهل المنطق ، ويثبتون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز النطق ، ويثبتون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك . ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم ، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه ، وإنما أكثر استعمالها من زمن أبي حامد ، فإنه أدخل مقدمة من المنطق اليوناني في أول كتابه « المستصفي » ، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق (١) وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر وصنف كتابا سماه « القسطاس المستقيم » (٢) ذكر فيه خمسة موازين الثلاث الحملات والشرطي المتصل والشرطي المنفصل ، وغير عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين ، وذكر أنه خاطب بذلك بعض أهل التعليم وصنف كتابا في مقاصدهم وصنف كتابا في تهاقهم (٣) ،

(١) شرح العقيدة الاصفهانية من ١١٥ - ١١٦ (٢) طبع هذا الكتاب طباعت

متعددة (٣) في الاصل - تهاقهم - وهو خطأ في الرسم .

وبين كفرهم بسبب مسألة قدم العالم وإنكار العلم بالجزئيات والمعاد وبين [في] (١) آخر كتبه ، أن طريقهم فاسدة ، لا توصل إلى يقين ، وذمها أكثر مما ذم طريقة المتكلمين . وكان أولا يذكر في كتبه كثيرا من كلامهم إما بعبارتهم وإما بعبارة أخرى ، ثم في آخر أمره بالغ في ذمهم ، وبين أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها أعظم من طريق المتكلمين ومات وهو مشغل بالبخارى ومسلم ، والمنطق الذى كان يقول فيه ما يقول ، ما حصل له مقصوده ، ولا أزال عنه ما كان فيه ، ولم يغن عنه المنطق شيئا . ولكن بسبب ما وقع منه في أثناء عمره وغير ذلك ، صار كثير من النظائر يدخلون المنطق اليونانى في علومهم ، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا ، وأن ما أدعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح عند العقلاء ، ولا يعلم أنه ما زال العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيرون ذلك ويطلعون فيه . وقت صنف نظار المسلمين في ذلك مصنفات متعددة وجهور المسلمين يعيرونه عيبا مجملا لما يرونه من آثاره ولو ازمه الدالة على ما فى أهله بما يناقض العلم والإيمان ويفضى بهم الحال إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال (٢) . والمقصود هنا أن ما يدعون من توقف كل مطلوب على مقدمتين لا أكثر كذلك ليس كذلك وهم يسمون [القياس المضمرة] (٣) القياس الذى حذف إحدى [مقدمتيه] (٤) ويقولون إنها قد تحذف إما للعلم بها ، وإما تخطا أو تغليظا . فيقال إذا كانت معلومة ، كانت كغيرها من المقدمات المعلومة ، وحينئذ فليس إضمار مقدمة بأولى من إضمار ثنتين وثلاث وأربع (٥) ، فإن

(١) أضفت فى ليستقيم المعنى (٢) ابن القيم الجوزية : مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٦

(٣) بياض بالاصل وقد أضفت القياس المضمرة (٤) كلمات مقطوعة بالاصل ولعل

المحدوف - مقدمتيه - (٥) فى الاصل وثلاثة وأربعة ولعلها وثلاث وأربع .

جاز أن يدعى في الدليل الذي لا يحتاج إلى مقدمة ، أن الأخرى تضرر
محذوفة ، جاز أن يدعى مما يحتاج إلى شيئين أن الثالثة محذوفة وكذلك فيما
يحتاج إلى ثلاث وليس لذلك حد ، ومن تدبر هذا وجد الأمر كذلك ، ولهذا
لا يوجد في كلام البلغاء أهل البيان الذين يقيمون البراهين والحجج اليقينية
بأبين العبارات من استعمال المقدمتين في كلامهم ، ما يوجد في كلام أهل
المنطق بل من سلك طريقهم كان من المتفقيين (١) في العلم عقولا وألسنة ومعانيهم
من جنس ألفاظهم تجد فيها من الركة والعي ما لا يرضاه عاقل . وكان يعقوب
بن إسحق السكندی (٢) فيلسوف الإسلام في وقته ، أعنى الفيلسوف الذي في
الإسلام ، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين ، كما قالوا لبعض أعيان القضاة
الذين كانوا في زمان ابن سينا : من فلاسفة الإسلام ؟ فقال : ليس للإسلام
فلاسفة . كان يعقوب يقول في أثناء كلامه ، العدم فقد وجود كذا وأنواع
هذه الإضافات . ومن وجد في بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كما يوجد في
بعض كلام ابن سينا وغيره ، فلما استفاده من المسلمين من عقولهم وألسنتهم ،
وإلا فلو مشى على طريقة سلفه وأعرض عما يعلبه من المسلمين لكان عقله
ولسانه نسبة عقولهم وألسنتهم وهم أكثر ما ينفقون على من لم يفهم ما يقولونه
ويعظمهم بالجهل والوهم أو يفهم بعض ما يقولونه أو أكثره أو كله مع عدم
تصوره في تلك الحال لحقيقة (٣) ما جاء به الرسول « صم » وما يعرف
بالعقول السليمة ، وما قاله له سائر العقلاء مناقضا لما قالوه . وهو إنما وصل

(١) في الاصل المفيقين - ولعلها المتفقيين (٢) يعقوب بن اسحق السكندی توفي
عام ٢٤٦ هـ فيما يرجح ماسينيون

Massignon Recueil de tetes inédits concernant l'histoire de la
mystique en pays d'Islam . 175

(٣) في الاصل الحقيقة - ولعلها الحقيقة .

إلى منتهى أمرهم بعد كلفة ومشقة واقترب بها حسن ظن ، فتورط من ضلالهم فيما لا يعليه إلا الله . ثم إن تداركه الله بعد ذلك كما أصاب كثيراً من الفضلاء الذين أحسنوا الظن ابتداء ، ثم انكشف لهم من ضلالهم ، ما أوجب رجوعهم عنهم وتبرأهم منهم بل وردهم عليهم . وضلالهم في الألبيات ظاهر لآكثر الناس ، ولهذا كفرهم فيها نظار المسلمين قاطبة . وإنما المنطق التيس (١) الأمر فيه على طائفة لم يتصوروا حقائقه ولوازمه ولم يعرفوا ما قال سائر العقلاء في مناقضتهم فيه واتفق أن فيه أموراً ظاهرة مثل الشكل الأول ، ولا يعرفون أن ما فيه من الحق لا يحتاج إليهم فيه ، بل طولوا فيه الطريق وسلكوا الوعر والضيق ولم يبتدوا فيه إلى ما يفيد التحقيق ، وليس المقصود في هذا المقام بيان ما أخطأوا في إثباته . بل ما أخطأوا في نفيه حيث زعموا أن العلم النظري لا يحصل إلا ببرهانهم وهو من القياس .

[أصناف الحجج]

وجعلوا أصناف الحجج ثلاثة : القياس والاستقراء والتثيل ، وزعموا أن التمثيل لا يفيد اليقين ، وإنما يفيد القياس الذي تكون مادته من القضايا التي ذكروها . وقد بينا في غير هذا الموضع أن قياس التمثيل وقياس الشمول متلازمان وأن ما (٢) حصل بأحدهما من علم أو ظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة ، والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية ، بل إذا كانت المادة يقينية فسواء كانت صورتها في صورة قياس التمثيل أو صورة قياس الشمول فهي واحدة ، وسواء كانت صورة القياس اقترانياً أو استثنائياً يعبرتهم أو

(١) في الاصل البين - ولعلها التيس (٢) في الاصل وإتما - ولعلها وإن ما .

[بأى] (١) بعبارة شئت لاسيما في العبارات التي هي خير من عباراتهم، وأبين في العقل، وأوجز في اللفظ والمعنى واحد. وحد هذا في أظهر الأمثلة إذا قلت هذا إنسان، وكل إنسان مخلوق أو حيوان أو حساس أو متحرك بالإرادة أو ناطق أو ما شئت من لوازم الإنسان، فإن شئت صورت الدليل على هذه الصورة (٢)، وإن شئت قلت هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام فهي لازمة له، وإن شئت قلت إن كان إنسانا فهو متصف بهذه الصفات اللازمة للإنسان، وإن شئت قلت إما أن يتصف بهذه الصفات، وإما أن لا يتصف والثاني باطل، فتعين الأول، لأن هذه لازمة للإنسان لا يتصور وجوده بدونها. وأما الاستقراء فإنما يكون يقينيا، إذا كان استقراء تاما. وحينئذ فتكون قد حكمت على القدر المشترك بما وجدته في جميع الأفراد وهذا ليس استدلالا بجزئى على كلى ولا بخاص على عام، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر، فإن وجود ذلك الحكم في كل فرد من أفراد الكلى العام يوجب أن يكون لازما لذلك الكلى العام. فقولهم إن هذا استدلال بخاص جزئى على عام كلى ليس بحق وكيف ذلك، والدليل لا بد أن يكون ملزوما للمدلول، فإنه لو جاز وجود الدليل مع عدم المدلول عليه، ولم يكن المدلول لازما له، لم يكن إذا علمنا ثبوت ذلك الدليل، نعلم ثبوت المدلول معه، إذا علمنا أنه تارة يكون معه، وتارة لا يكون معه فإننا إذا علمنا ذلك، ثم قلنا إنه معه دائما كنا قد جمعنا بين النقيضين. وهذا اللزوم الذى نذكره هنا يحصل به الاستدلال بأى وجه حصل اللزوم. وكلما كان اللزوم أقوى وأتم وأظهر، كانت الدلالة أقوى وأتم وأظهر كالمخلوقات الدالة على الخالق

(١) أضفت - بأى - ليستقيم المعنى (٢) في الاصل العبارة الاتية — وإن في الإنسانية المستلزمة لهذه الصفات — ولعلها مزيدة وقد أسقطتها ليستقيم المعنى.

سبحانه وتعالى ، فإنه ما منها مخلوق إلا وهو ملزوم لخالقه لا يمكن وجوده بدون وجود خالقه ، بل ولا بدون علمه وقدرته ومشيتته وحكمته ورحمته وكل مخلوق دال على ذلك كله . وإذا كان المدلول لازما للدليل ، فمعلوم أن اللازم إما أن يكون مساويا للزوم ، وإما أن يكون أعم منه ، فالدليل لا يكون (١) أعم منه وإذا قالوا في القياس يستدل بالكل على الجزئ فليس الجزئ هو الحكم المدلول عليه ، وإنما الجزئ هو الموصوف المخبر عنه بمحل الحكم ، فهذا قد يكون أخص من الدليل ، وقد يكون مساويا له ، بخلاف الحكم الذي هو صيغة هذا وحكمه الذي أخبر به عنه ، فإنه لا يكون إلا أعم من الدليل أو مساويا له ، فإن ذلك هو المدلول اللازم للدليل . والدليل هو لازم المخبر عنه الموصوف ، فإذا قيل النبيذ حرام لأنه خمر فكونه خمر هو الدليل ، وهو لازم للنبيذ والتحريم لازم للخمر ، والقياس المؤلف من المقدمتين إذا قلت كل النبيذ المتسارع فيه مسكر أو خمر ، وكل خمر حرام ، فأنت لم تستدل بالمسكر أو الخمر الذي هو كلى على نفس محل النزاع الذي هو أخص من الخمر والنبيذ ، فليس هو استدلالا بذلك الكلى على الجزئ ، بل استدلت به على تحريم هذا النبيذ فلما كان تحريم هذا النبيذ مندرجا في تحريم كل مسكر قال : من قال إنه استدلال بالكل على الجزئ . والتحقيق أن ما ثبت للكل فقد ثبت لكل واحد من جزئياته والتحريم هو أعم من الخمر ، وهو ثابت لها فهو ثابت لكل فرد من جزئياتها فهو استدلال بكل على ثبوت كلى آخر لجزئيات ذلك الكلى . وذلك الدليل هو كذا الجزئ بالنسبة إلى ذلك الكلى ، وهو كلى بالنسبة إلى تلك الجزئيات ، وهذا مما لا ينازعون فيه . فإن الدليل هو الحد الأوسط ، وهو أعم من الأصغر أو مساو له ، والأكبر أعم منه أو مساو

(١) أسقطت الأ بعد يكون ليستقيم المعنى .

له ، والأكبر هو الحكم والصفة والخبر وهو محمول النتيجة ، والأصغر هو المحكوم عليه الموصوف المبتدأ وهو موضوع النتيجة .

وأما قولهم في التمثيل إنه استدلال بجزئى على جزئى ، فإن أطلق ذلك ، وقيل إنه استدلال بمجرد الجزئى على جزئى ، فهذا غلط ، فإن قياس التمثيل إنما يدل بحد أوسط وهو اشتراكهما فى علة الحكم أو دليل الحكم مع العلة ، فإنه قياس علة أو قياس دلالة وإما قياس النسبة . فإذا قيل به لم يخرج عن أحدهما فإن الجامع المشترك بين الأصل والفرع إما أن يكون هو العلة أو ما يستلزم العلة [وإلا] (١) لم يكن الاشتراك فيه مقتضيا للاشتراك فى الحكم ، بل كان المشترك قد تكون معه العلة ، وقد لا تكون ، فلا نعلم صحة القياس ، بل لا يكون صحيحا إلا إذا إشتراكا فيها . ونحن لانعلم الاشتراك فيها ، إلا إذا علمنا إشتراكهما فيها أو فى ملزومها ، فإن ثبوت الملزوم يقتضى ثبوت اللازم فإذا قدرنا أنهما لم يشتركا فى الملزوم ولا فيها ، كان القياس باطلا قطعاً ، لأنه حينئذ تكون العلة محتصة بالأصل ، وإن لم نعلم ذلك لم نعلم صحة القياس ، وقد نعلم صحة القياس بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، وإن لم نعلم عين العلة ولا دليلها . فإنه يلزم من انتفاء الفارق اشتراكهما فى الحكم وإذا كان قياس التمثيل إنما يكون إما بانتفاء الفارق ، أو باثبات (٢) جامع ، وهو كلى يجمعهما يستلزم الحكم ، وكل منهما ممكن تصويره بصور قياس الشمول وهو يتضمن لزوم الحكم الكلى لجزئياته ، وهذا حقيقة قياس الشمول . ليس ذلك استدلالاً بمجرد ثبوته لجزئى على ثبوته لجزئى آخر . فأما إذا قيل بهم (٣) نعلم أن المشترك مستلزم للحكم قيل بما نعلم به القضية الكبرى فى القياس ببيان الحد الأوسط

(١) أضفت - والا - ليستقيم المعنى (٢) فى الأصل - بإبتداء وللمها باثبات .

(٣) فى الأصل بما - ولله بهم أو بماذا

[الذى] (١) هو المشترك الجامع ولزوم الحد الأكبر هو لزوم الحكم للجامع المشترك كما تقدم التنبيه على هذا ، وقد يستدل بجزئى على جزئى ، إذا كانا متلازمين أو كان أحدهما ملزوماً للآخر من غير عكس . فإن كان اللزوم عن الذات ، كانت الدلالة على الذات . وإن كان فى صفة أو حكم كانت الدلالة على الصفة أو الحكم ، فقد تبين ما فى حصرهم من الخلل ، وأما تقسيمهم إلى الأنواع الثلاثة ، فكلها تعود إلى ما ذكر فى استلزام الدليل للدلول . وما ذكره فى الاقترانى . يمكن تصويره بصورة الاستثنائى . وكذلك الاستثنائى يمكن تصويره بصورة الاقترانى ، فيعود الأمر إلى معنى واحد ، وهو مادة الدليل والمادة لا تعلم من صورة القياس الذى ذكره ، بل من عرف المادة بحيث يعلم أن هذا مستلزم لهذا ، علم الدلالة سواء صورت بصورة قياس أو لم تصور وسواء عبر عنها بعباراتهم أو بغيرها . بل العبارات التى صقلتها عقول المسلمين وألسنتهم خير من عباراتهم بكثير كثير . والاقترانى كله يعود إلى لزوم هذا لهذا وهذا كما ذكر ، وهذا بعينه هو الاستثنائى المؤلف من المتصل والمنفصل . فإن الشرطى المتصل إستدلال باللزوم بثبوت الملزوم الذى هو المقدم وهو الشرط على ثبوت اللازم الذى هو التالى وهو المشروط (٢) وبانتفاء اللازم وهو التالى الذى هو الجزء على انتفاء الملزوم الذى هو المقدم وهو الشرط . وأما الشرطى المنفصل وهو الذى يسميه الأصوليون السبر والتقسيم ، وقد يسميه أيضاً الجدليون التقسيم والترديد ، فمضمونه الاستدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر ، وبانتفائه على ثبوته . وأقسامه أربعة . ولهذا كان فى مانعة الجمع والخلو والاستثناءات الأربعة وهو . أنه إن ثبت هذا اتنى نقيضه وكذلك

(١) أضفت الذى ليستقيم الحق . (٢) فى الاصل الشرط وصوابه المشروط .

الآخر. وإن اتقى هذا ثبت نقيضه وكذا الآخر - (١) و [في] مانعة (٢) الجمع الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر والأمران متنافيان (٣) ومانعة الخلو فيها تناقض ولزوم [و] (٤) النقيضان لا يرتفعان ، فنعت الخلو منهما ولكن مساهما وجود شيء وعدم آخر ، ليس هو وجود الشيء وعدمه ، ووجود شيء وعدم آخر قد يكون أحدهما لازما للآخر ، وإن كانا لا يرتفعان لأن ارتفاعهما يقتضي ارتفاع وجود شيء وعدمه معا . وبالجملة ما من شيء إلا وله لازم لا يوجد بدونه ، وله منافي مضاد لوجوده ، فيستدل عليه بثبوت ملزومه وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ويستدل على انتفائه بوجود منافيه ، ويستدل بانتفاء منافيه على وجوده ، إذا انحصر الأمر فيهما فلم يمكن عدمهما جميعا . كالم يمكن وجودهما جميعا . وهذا الاستدلال يحصل من العلم بأحوال الشئيين (٥) وملزومهما ولو ازمهما وإذا تصورته الفطرة عبرته بأنواع من العبارات وصورته في أنواع صور الأدلة ، لا يختص شيء من ذلك بالصورة التي ذكروها في القياس فضلا عما سموه البرهان . فإن البرهان شرطوا له مادة معينة وهي القضايا التي ذكروها ، وأخرجوا من الأوليات ماسموه وهميات وما سموه مشهورات ، وحكم الفطرة بهما لاسيما بما سموه وهميات ، أعظم من حكمها بكثير من اليقينيات التي (٦) التي جعلوها مواد البرهان . وقد بسطت القول على هذا وبينت كلامهم في ذلك وتناقضهم وأن أخرجه تخرج به ما تنال به أشرف

(١) العبارة في الاصل - أنه ثبت هذا في نقيضه وكذلك الاخران - ثبت هذا الذي نقيضه وكذلك الآخر - ولعل في العبارة تحريفا وتحريها هكذا - أنه أن ثبت هذا اتقى نقيضه وكذا الآخر - وإن اتقى هذا ثبت نقيضه وكذا الآخر .
(٢) في الاصل ومانعة - ولعلها وفي مانعة - (٣) في الاصل - المتنافيان ولعلها متنافيان (٤) أضفت - و - ليستقيم المعنى (٥) في الاصل المعنى - ولعلها الشئيين (٦) لعلها اليقينيات وفي الاصل التعيينات - وهو خطأ نسخي ظاهر .

العلوم من العلوم النظرية والعلوم العملية ، ولا يبقى بأيديهم إلا أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان . ولولا أن هذا الموضوع لا يتسع لحكاية ألفاظهم في هذا وما أوردته عليهم ، لذكرته فقد ذكرت ذلك كله في مواضعه من العلوم الكلية والآلية فانها هي المطلوبة ،

والكلام في المنطق إنما وقع لما زعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره ، فاحتجنا أن ننظر في هذه الآلة هل هي كما قالوا أوليس الأمر كذلك ؟ ومن شيوخهم من إذا تبين له من فساد أقوالهم ما يبين به ضلالهم وعجز عن دفع ذلك يقول : هذه علوم قد صقلت الأذهان أكثر من ألف سنة وقبلها الفضلاء . فيقال له عن هذا أجوبة .

أحدها : أنه ليس الأمر كذلك . فإزال العقلاء الذين هم أفضل من هؤلاء ينكرون عليهم ويثبتون خطأهم وضلالهم . فأما القدماء فالنزاع بينهم كثير معروف وفي كتب أخبارهم ومقالاتهم من ذلك ما ليس هذا موضع ذكره . فأما أيام الإسلام فإن كلام نظار المسلمين في بيان فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والآلية بل والطبيعية والرياضية كثير ، قد صنف فيه كل طائفة من طوائف نظار المسلمين حتى الرافضة ، وأما شهادة سائر العلماء بضلالهم وكفرهم فهذا الشأن عام لا يدفعه إلا معاند ، والمؤمنون شهداء الله في الأرض ، فإذا كان أعيان الأذكياء الفضلاء من الطوائف وسائر أهل العلم والإيمان معلنين تخطئهم وتضلِّلهم إجمالة وإما تفصيلا ، امتنع أن يكون العقلاء قاطبة تلقوا كلامهم بالقبول .

الوجه الثاني : أن هذا ليس بحجة ، فإن الفلسفة التي كانت قبل أرسطو وتلقاها من قبله بالقبول طعن أرسطو في كثير منها وبين خطأهم ، وابن سينا واتباعه خالفوا القدماء في طائفة من أقوالهم وبينوا خطأهم ورد الفلاسفة

بعضهم على بعض أكثر من رد كل طائفة بعضهم على بعض. وأبو البركات وأمثاله قد ردوا على أرسطو ما شاء الله ، لأنهم يقولون إنما قصدنا الحق ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا لقول معين .

والثالث : أن دين عباد الأصنام أقدم من فلسفتهم ، وقد دخل فيه من الطوائف أعظم من دخل في فلسفتهم ، وكذلك دين اليهود المبطل أقدم من فلسفة أرسطو ، ودين النصارى المبطل أقرب من زمن أرسطو ، فإن أرسطو كان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فإنه كان في زمن الاسكندرية فيلبس الذي يورخ به تاريخ الروم الذي يستعمله اليهود والنصارى .

الرابع : أن يقال فهب أن الأمر كذلك فهذه العلوم عقلية محضة ليس فيها تقليد لقائل ، وإنما تعلم بمجرد العقل ، فلا يجوز أن يصحح بالنقل بل لا يتكلم فيها إلا بالمعقول المجرد فاذا دل المعقول الصريح على بطلان الباطل منها لم يجوز رده فإن أهلها لم يدعوا أنها مأخوذة عن شيء يجب تصديقه ، بل عن عقل محض ، فيجب التحاكم فيها إلى موجب العقل الصريح .

[قياس الشمول والاستقراء]

فصل : وقد احتجوا بما ذكره من أن الاستقراء دون القياس الذي هو قياس الشمول ، وأن قياس التمثيل دون الاستقراء ، فقالوا : إن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن ، وإن المحكوم عليه قد يكون جزئيا بخلاف الاستقراء فإنه قد يفيد اليقين والمحكوم عليه لا يكون [إلا] (١) كلياً . قالوا وذلك أن الاستقراء هو الحكم على كلي بما يحقق في جزئياته ، فإن كان في جميع الجزئيات كان الاستقراء تاماً كالحكم على المتحرك بالجسمية ، لكونها محكوماً بها على جميع

(١) أضفت - إلا - ليستقيم المعنى

جزئيات المتحرك من الجماد والحيوان والنبات ، والناقص كالحكم على الحيوان بأنه إذا أكل . تحرك فكه الأسفل عند المضغ لوجود ذلك في أكثر جزئياته . ولعله (١) فيما لم يستقرأ على خلافة كالتساح ، والأول ينتفع به في اليقينيات بخلاف الثاني وإن كان متفععا به في الجدليات . وأما قياس التمثيل ، فهو الحكم على شيء بما حكم به على غيره بناء على جامع مشترك بينهما ، كقوله العالم موجود فكان قديما كالباري ، أو هو جسم فكان محدثا كالإنسان وهو مشتمل على فرع وعلة وحكم . فالفرع ما هو مثل العالم في هذا المثال ، والأصل ما هو مثل الباري أو الإنسان ، والعلة الموجود والجسم ، والحكم القديم أو المحدث . فقلنا ويفارق الاستقراء من جهة أن المحكوم عليه فيه قد يكون جزئيا ، والمحكوم عليه في الاستقراء لا يكون الا كليا ، قالوا هو غير مفيد لليقين . فإنه ليس من ضرورة اشتراك أمرين فيما يعمهما اشتراكهما فيما حكم به على أحدهما ، إلا أن يبين أن مابه الاشتراك علة لذلك الحكم وكل ما تدل عليه فظني ، فإن المساعدة على ذلك في العقليات عند القائلين به لا يخرج عن الطرد والعكس والسبر والتقسيم .

أما الطرد والعكس فلا معنى له غير تلازم الحكم والعلة وجودا وعدما ولا بد في ذلك من الاستقراء ، ولا سبيل إلى دعواه في الفرع إذ هو غير المطلوب فيكون الاستقراء ناقصا لا سببا ويجوز أن تكون علة الحكم في الأصل مركبة من أوصاف مشتركة (٢) ومن غيرها ، ويكون وجودها في الأوصاف ، متحققا فيها ، فإذا وجد المشترك في الأصل ثبت الحكم لكامل علة ، وعند انتفائه فينتفي لتقصان العلة ، وعند ذلك فلا يلزم من وجود المشترك

(١) في الأصل - ولعله - ولعلها ولعله (٢) في الأصل المشترك ولعلها مشتركة

في الفرع ، ثبوت الحكم لجواز تخلف باقي الأوصاف أو بعضها ،
وأما السبر والتقسيم فخاصه يرجع إلى دعوى حصر أوصاف الأصل في
جملة معينة ، وإبطال كل ما عدا المستبقى . وهو أيضا غير يقيني لجواز أن
يكون الحكم ثابتا في الأصل لذات الأصل لا لخارج . وإلا لزم التسلسل
وإن ثبت الخارج فمن الجائز أن يكون لغيرها أبدا ، وإن لم يطلع عليه مع البحث
عنه ، وليس الأمر كذلك في العاديات ، فإننا لا نشك مع سلامة البصر وارتفاع
الموانع في عدم بحر زئبق وجبل من ذهب بين أيدينا . ونحن لا نشاهده ، وإن
كان منحصرا فمن الجائز أن يكون معللا بالمجموع أو ببعض الذي لا يتحقق
له في الفرع ، وثبوت الحكم مع المشترك في صورة مع تخلف غيره من
الأوصاف المقارنة له في الأصل . مما لا يوجب إستقلاله بالتعليل ، لجواز أن
يكون في تلك معللا بعلة أخرى ، ولا إمتناع فيه ، وإن كان لاعلة له سواء
بخائز أن تكون علة لخصوصه لا لعمومه ، وإن بين أن ذلك الوصف يلزمه
لعموم ذات الحكم ، فمع بعده يستغنى عن التمثيل . قالوا : والفراصة البدنية هي
عين التمثيل ، غير أن الجامع فيها بين الأصل والفرع دليل العلة لانفسها وهو
المسمى في عرف الفقهاء بقياس الدلالة ، فإنها استدلال بمعلول العلة على ثبوتها
ثم الاستدلال بثبوتها على معلولها الآخر . اذ مبناهما على أن المزاج علة لخلق (١)
باطن وخلق ظاهر . فيستدل بالخلق الظاهر على المزاج ، ثم بالمزاج على الخلق
الباطن ، كالأستدلال بعرض الأعلى على الشجاعة ، بناء على كونهما معلولى مزاج
واحد كما يوجد مثل ذلك في الأسد ، ثم إثبات العلة في الأصل لا بد فيها من الدوران
أو التقسيم كما تقدم ، وإن قدر أن علة الحكيم في الأصل واحدة فلا مانع من
ثبوت أحدهما في الفرع بغير علة الأصل وعند ذلك فلا يلزم الحكم الآخر .

(١) في الأصل خلق ولطها لخلق .

[اليقين والظن]

هذا كلامهم . فيقال : تفرقهم بين قياس الشمول وقياس التمثيل ، بأن الأول قد يفيد اليقين والثاني لا يفيد إلا الظن ، فرق باطل . بل من حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين ، وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن . فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر . بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين . فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم (١) يقينا يحصل به اليقين ، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظنا لم يفد إلا الظن . والذي يسمى في أحدهما حداً أوسط هو في الآخر الوصف المشترك ، والقضية الكبرى المتضمنة لزوم الحد الأكبر للأوسط هو بيان تأثير الوصف المشترك بين الأصل والفرع . فما به يتبين صدق القضية الكبرى به يتبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم ، فلزوم الأكبر للأوسط هو لزوم الحكم للمشارك فإذا قلت النيزد حرام قياساً على الخمر ، لأن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة وهذا الوصف موجود في النيزد كان بمنزلة قولك ، كل نيزد مسكر : وكل مسكر حرام ، فالنتيجة : قولك النيزد حرام ، والنيزد هو موضوعها وهو الحد الأصغر والحرام محمولها وهو الحد الأكبر ، والمسكر هو المتوسط بين الموضوع والمحمول وهو الحد الأوسط المحمول في الصغرى الموضوع في الكبرى . فإذا قلت : النيزد حرام قياساً على خمر العنب ، لأن العلة في الأصل هو الاسكار وهو موجود في الفرع ، فثبت التحريم لوجود علته فإنما استدلت على تحريم

(١) في الأصل لا يحكم ولعلها للحكم .

النيذ بالسكر وهو الحد الأوسط ، لكن زدت في قياس التمثيل ذكر الأصل الذي يثبت به الفرع ، وهذا لأن شعور النفس بنظر الفرع ، أقوى في المعرفة من مجرد دخوله في الجامع السكلى . وإذا قام الدليل على تأثير الوصف المشترك لم يكن ذكر الأصل محتاجا إليه ،

والقياس لا يخلو إما أن يكون يابداً الجامع ، أو بالغاء الفارق [و] (١) هو الحد الأوسط . فإذا قيل هذا مساو لهذا ، ومساوى المساوى مساو ، كانت المساواة هي الحد الأوسط ، والغاء الفارق عبارة عن المساواة . فإذا قيل : لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وهو متعذر ، فهو بمنزلة قولك هذا مساو لهذا . وحكم المساوى حكم مساويه . وأما قولهم كل ما يدل على [أن (٢)] ما به الاشتراك علة للحكم فظنى ، فيقال : لا نسلم فإن هذه دعوى كلية ولم تقيموا عليها دليلاً . ثم نقول : الذى يدل به على علية المشترك هو الذى يدل به على صدق القضية الكبرى ، وكل ما يدل به على صدق الكبرى في قياس الشمول يدل به على علية المشترك في قياس التمثيل ، سواء كان علياً أو ظنياً . فإن الجامع المشترك في التمثيل هو الحد الأوسط ، ولزوم الحكم له هو لزوم الأكبر للأوسط ، ولزوم الأوسط للأصغر هو لزوم الجامع المشترك للأصغر ، وهو ثبوت العلة في الفرع . فإذا كان الوصف المشترك ، وهى المسمى بالجامع والعلة أو دليل العلة أو المناط أو ما كان من الأسماء إذا كان ذلك الوصف ثابتاً في الفرع ، لازماً له ، كان ذلك موجبا لصدق المقدمة . وإذا كان الحكم ثابتاً للوصف مستلزماً له ، كان ذلك موجبا لصدق الكبرى . وذكر الأصل ليتوصل به إلى إثبات إحدى المقدمتين ، فإن كان القياس بالغاء الفارق ، وهو

(١) أضحت - و - يستقيم المعنى (٢) أضحت - ان - يستقيم المعنى .

الحد الأوسط [أو (١)] إن كان القياس يابداً العلة ، فقد يستغنى عن ذكر الأصل إذا كان الاستدلال على عليه الوصف لا يفتقر إليه ، وأما إذا احتاج إثبات عليه الوصف إليه ، فيذكر الأصل لأنه من تمام ما يدل على (٢) عليه المشترك ، وهو الحد الأكبر . وهؤلاء الذين فرقوا بين قياس التمثيل وقياس الشمول أخذوا يظهرون كون أحدهما ظنياً في مواد معينة ، وتلك المواد التي لا تفيد إلا الظن في قياس التمثيل ، لا تفيد إلا الظن في قياس الشمول . وإلا فإذا أخذوه فيما يستفاد به اليقين من قياس الشمول ، أفاد اليقين في قياس التمثيل أيضاً . وكان ظهور اليقين به هناك أتم ، فإذا قيل في قياس الشمول : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، فكل إنسان جسم ، كان الحيوان هو الحد الأوسط وهو المشترك في قياس التمثيل ، بأن يقال الإنسان جسم قياساً على الفرس وغيره من الحيوانات ، فإن كون تلك الحيوانات حيواناً ، هو مستلزم لكونه جسماً . وإذا نوزع في عليه الحكم في الأصل ، فقليل له لانسلم أن الحيوانية تستلزم الجسمية كان هذا نزاعاً في قوله كل حيوان جسم . وذلك أن المشترك بين الأصل والفرع إذا سمي علة ، فإنما يراد به ما يستلزم الحكم سواء كان هو العلة الموجبة لوجوده في الخارج ، أو كان مستلزماً لذلك . ومن الناس من يسمي الجميع علة ، لاسيما من يقول إن العلة إنما يراد بها المعرف (٣) وهو الأمانة والعلامة والدليل ، لا يراد بها الباعث والداعي ، ومن قال إنه يراد بها الداعي وهو الباعث فإنه يقول ذلك في علل الأفعال . وأما غير الأفعال فقد تفسر العلة فيها بالوصف المستلزم كاستلزام الإنسانية والحيوانية للجسمية وإن لم يكن أحد الوصفين هو المؤثر في الآخر . على أننا قد بينا في غير هذا

(١) في الأصل غير موجودة — وقد أضيفتها ليستقيم المعنى . (٢) في الأصل عليه — ولعلها على . (٣) في الأصل العرف — ولعلها المعرف .

الموضع ، أن ما به يعلم كون الحيوان جمما ، يعلم أن الإنسان جسم ، حيث
بيننا أن قياس الشمول الذى يذكره قليل الفائدة أو عديمها ، وأن ما به يعلم
صدق الكبرى فى العقليات ، يعلم صدق أفرادها التى منها الصغرى ، بل وبذلك
يعلم صدق النتيجة . ثم قال : وتناقضهم وفساد قولهم أكثر من أن يذكر ،
والمقصود هنا الكلام على المنطق وما ذكره من البرهان ، وأنهم يعظمون
قياس الشمول ، ويستخفون بقياس التمثيل ويزعمون أنه إنما يفيد الظن ،
وأن العلم لا يحصل إلا بذلك . وليس الأمر كذلك ، بل هما فى الحقيقة من
جنس واحد ، وقياس التمثيل الصحيح أولى بإفادة المطلوب عما كان أو ظنا
من مجرد قياس الشمول (١) ، ولهذا كان سائر العقلاء يستدلون بقياس التمثيل
أكثر مما يستدلون بقياس الشمول ، بل لا يصح قياس الشمول فى الأمر العام
إلا بتوسط قياس التمثيل . وكل ما يحتج به على صحة قياس التمثيل فى تلك
الصورة ، ومثلنا هذا بقولهم الواحد [لا يصدر عنه (٢)] إلا واحد فانه من
أشهر أقوالهم الفاسدة الإلهية (٣) . وأما الأقوال الصحيحة . فهذا أيضا ظاهر
فيها فإن قياس الشمول لا بد فيه من قضية كلية موجبة ، فلا إنتاج (٤) عن
سالبين ولا عن جزئيتين باتفاقهم .

والكل لا يكون كليا إلا فى الذهن ، فإذا عرف تحقق بعض أفرادها فى
الخارج ، كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كليا موجبا فإنه إذا أحس الإنسان
ببعض الأفراد الخارجية ، ارتفع منه وصفا كليا لاسيما إذا كثرت أفرادها ،
والعلم بثبوت الوصف المشترك لأصل فى الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية

(١) ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ .

(٢) لعل هنا سقطا — هو لا يصدر عنه . (٣) ابن تيمية : مجموع الرسائل

والمسائل ج ٦ ص ١٥٢ (٤) كذا الاصل ولعلها — فلا إنتاج .

وحينئذ فالقياس التمثيلي أصل للقياس الشمولي . إما أن يكون سببا في حصوله ، وإما أن يقال لا يوجد بدون ، فكيف يكون وحده أقوى منه . وهم لا يمثلون الكليات بمثل قول القائل : الكل أعظم من الجزء ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والأشياء المساوية لشيء (١) واحد متساوية ونحو ذلك . وما من كلي من هذه الكليات إلا وقد علم من أفرادها أمور كثيرة ، إذا أريد تحقيق هذه الكلية في النفس ضرب لها المثل بفرد من أفرادها وبين انتفاء الفارق بينه وبين غيره أو ثبوت الجامع . وحينئذ يحكم العقل بثبوت الحكم لذلك المشترك الكلي . هذا حقيقة قياس التمثيل . ولو قدرنا أن قياس الشمول لا يقتصر إلى التمثيل وإلى (٢) العلم بمعين أصلا فلا يمكن أن يقال إذا علم الكلي مع العلم بثبوت أفرادها في الخارج ، كان أكمل منه (٣) أن يعلمه بدون العلم بذلك المعين فإن العلم بالمعين مازاد إلا أكلا فبين أن ما نفوه من صورة القياس أكمل مما أثبتوه . واعلم أنهم في المنطق الألهي بل والطبيعي غيروا (٤) بعض ما ذكره أرسطو ، لكن ما زادوه من الألهي هو خير من كلام أرسطو ، فإن قد رأيت الكلامين . وأرسطو وأتباعه في الألهيات أجهل من اليهود والنصارى بكثير كثير . وأما في الطبيعيات فغالب كلامه جيد . وأما المنطق فكلامه فيه خير من كلامه في الألهي . وأظن ما ذكره في تضعيف قياس التمثيل إنما هو من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالبا ، والفقهاء يستعملونه كثيرا في المواد الظنية ، وهناك الظن حصل من المادة لا من صورة القياس فلو صوروا تلك المادة بقياس الشمول لم يفد أيضا إلا الظن ، لكن هؤلاء ظنوا أن الضعف

(١) في الاصل بشيء ولعلها لشيء .
(٢) في الاصل — من — ولعلها منه .
(٣) في الاصل — وان — ولعلها والى .
(٤) في الاصل عبروا — ولعلها غيروا .

من جهة الصورة فجعلوا صورة قياسهم يقينا وصورة قياس الفقهاء ظنيا ومثله
بأمثلة كلامية ليقرروا أن المتكلمين يحتاجون علينا بالأقيسة الظنية ، كما مثله
من الاحتجاج (١) عليهم بأن الفلك جسم أو مؤلف فكان محدثاً قياساً على
الإنسان وغيره من المولدات ، ثم أخذوا يضعفون هذا القياس . لكن
إنما ضعفوه بضعف مادته ، فإن هذا الدليل الذي ذكره الجهمية والقدرية ومن
وافقهم من الأشعرية وغيرهم على حدوث الأجسام أدلة ضعيفة لأجل مادتها
لا تكون (٢) صورتها ظنية . ولهذا لا فرق بين أن يصورها بصورة التمثيل
أو الشمول .

المقام الرابع

[البرهان يفيد العلم بالتصديقات]

فصل - وأما المقام الرابع وهو قولهم إن القياس أو البرهان يفيد العلم
بالتصديقات فهو أدق المقامات . وذلك أن خطأ المنطقيين في المقامات الثلاثة
وهي منع إمكان التصور إلا بالحد ، وحصول التصور بالحد ، ومنع حصول
التصديق بالحد ، ومنع حصول التصديق إلا بالقياس ، واضح بأدنى تدبر ،
ومدركه قريب والعلم به ظاهر . وإنما يلبسون على الناس بالتهويل والتطويل
وأظهرها خطأ دعواهم أن التصورات المطلوبة لا تحصل إلا بما ذكروه من
الحد ، ويليهم قولهم إن شيئاً من التصديقات المطلوبة لا تنال إلا بما ذكروه

(١) في الاصل - الاحتجاج - ولعلها الاحتجاج (٢) في الاصل - لا تكون -
ولعلها لا يكون .

من القياس فإن هذا النفي العام أمر لا سبيل إلى العلم به ، ولا يقوم عليه دليل أصلاً ، مع أنه معلوم البطلان بما يحصل من التصديقات المطلوبة بدون ما ذكره من القياس ، كما تحصل تصورات مطلوبة بدون ما ذكره من الحد ، بخلاف هذا المقام الرابع ، فإن كون القياس المؤلف من المقدمتين يفيد النتيجة ، هو أمر صحيح في نفسه ، لكن الذي بينه نظار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق اليوناني المنسوب إلى أرسطو أن ما ذكره من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية . بل [و] كل ما يمكن [عليه بقياسهم يمكن عليه (١)] بدون قياسهم ، فلم يكن في قياسهم ما يحصل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه ولا حاجة إلى ما يمكن العلم بدونه . فصار عدم التأثير في العلم وجوداً وعدمه وفيه تطويل كثير متعب فهو مع أنه لا ينفع في العلم فيه إتعاب الأذهان وتضييع الزمان وكثرة الهذيان ، والمطلوب من الأدلة والبراهين بيان العلم وبيان الطرق المؤدية إلى العلم . قالوا : وهذا لا يفيد العلم المطلوب ، بل قد يكون من الأسباب المعوقة له لما فيه من كثرة تعب الذهن ، كن يريد أن يسلك الطريق لينذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد ، فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف ، وصل في مدة قريبة بسعي معتدل ، فإذا تبين له مما يسلك به التعاسيف « والعسف في اللغة الأخذ على غير طريق بحيث يدور طرقات دائرة ويسلك به مسالك منحرفة » فإنه يتعب تعباً كثيراً ، حتى يصل إلى الطريق المستقيم إن وصل ، وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب . فيعتقد اعتقادات فاسدة « وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء ، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح . هذا إذا بقي في الجهل البسيط ، وهكذا هؤلاء . ولهذا حكى من كان حاضراً عند موت

(١) أصل العبارة - بل كل ما يمكن علمه بدون قياسهم - ولعل هنا سقطاً - وأصل العبارة وكل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن علمه بدون قياسهم .

إمام المنطقيين في زمانه الخونجي أنه قال عند موته : أموت وما أعلم شيئا إلا على بأن الممكن يفتقر إلى الواجب . ثم قال : الافتقار وصف سلبى ، أموت وما علمت شيئا ، فهذا حالهم إذا كان منتهى أحدهم الجهل البسيط . وأما من كان منتهاه الجهل المركب فكثير . والواصل منهم إلى علم ، يشبهونه بمن قيل له : أين أذنك ؟ فأدار يده على رأسه ، ومدها إلى أذنه بكلفة . وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه ، وهو أقرب وأسهل . والأمور النظرية متى جعل لها طرق غير النظرية كان تعذيرا للنفوس بلا منفعة لها . كما لو قيل لرجل اقسم هذه الدراهم بين هؤلاء النفوس بالسوية ، فإن هذا يمكن بلا كلفة فلو قال له قائل : اضرب فإنه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها ، وتميز بينها وبين الضرب ، فإن القسمة عكس الضرب ، فإن الضرب هو تضعيف آحاد أحد [العددين بقدر آحاد] (١) العدد الآخر ، والقسمة توزيع آحاد أحد العددين على آحاد العدد الآخر . ولهذا إذا ضرب الخارج بالقسمة في المقسوم عليه ، عاد المقسوم . وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر . ثم يقال : ما ذكرته في حد الضرب لا يصح ، فإنه إنما يتناول ضرب [الصحيح دون] (٢) المكسور ، بل الحد الجامع لهما أن يقال : الضرب طلب جملة - تكون نسبتها إلى أحد المضروبين - كنسبة المضروب الآخر إلى الواحد (٣) فإذا قيل اضرب النصف في الربع فالخارج هو الثمن ونسبته إلى الربع كنسبة النصف إلى الواحد . فهذا وإن كان كلاما صحيحا لكن من المعلوم أن [من] (٤) معه ما لا يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية إذا أُلزم

(١) لعل هنا سقطا هو - العددين بقدر آحاد (٢) لعل هنا سقطا هو - الصحيح دون - (٣) في الاصل - كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر - واصل الصواب - كنسبة المضروب الآخر إلى الواحد - (٤) أضفت من ليستقيم المعنى .

نفسه أن لا يقسمه حتى يتصور هذا كله ، كان هذا تعذيبا له بلا فائدة ، وقد لا يفهم هذا الكلام ، وقد تعرض له فيه إشكالات . فكذلك الدليل هو المرشد إلى المطلوب ، والموصل إلى المقصود ، وكلما كان مستلزما لغيره فإنه يمكن أن يستدل به عليه . ولهذا قيل : الدليل ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو ظن ، فالمقصود أن كل ما كان مستلزما لغيره بحيث يكون ملزوما له ، فإنه يكون دليلا عليه وبرهانا له - سواء كان وجوديين أو عديمين (١) أو أحدهما وجوديا والآخر عديميا ، فأبدا الدليل ملزوم للدلول عليه ، والدلول لازم للدليل .

[عود إلى مقدمات الدليل]

ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علت ، علم المطلوب ، وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين ، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس وأكثر ليس لذلك حد ومقدار يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب ، بل ذلك بحسب علم المستدل الطالب بأحوال المطلوب ، والدليل ولوازم ذلك وملزوماته فإذا قدر أنه قد عرف ما به يعلم المطلوب إلا مقدمة واحدة ، كان دليله الذي يحتاج إلى بيانه له تلك المقدمة كمن علم أن الخمر محرمة ، وعلم أن النبيذ المتنازع فيه مسكر ، لكن لم يعلم أن كل مسكر هو خمر ، فهو لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة . فإذا قيل ثبت في الصحيح عن النبي « صم » أنه قال : كل مسكر خمر حصل مطلوبه ، ولم يحتاج إلى أن يقال : كل نبيذ مسكر ، وكل مسكر خمر ، ولا أن يقال كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، فإن هذا كله معلوم له لم يكن

(١) في الاصل - سواء كان وجوديا بين عديمين - ولعل صحة العبارة - سواء كانا وجوديين أو عديمين .

ينحى عليه ، إلا أن اسم الخمر (١) هل هو مختص ببعض المسكرات ، كما ظنه طائفة من علماء المسلمين ، أو هو شامل لكل مسكر ، فإذا ثبت له عن صاحب الشرع أنه جعله عاما لا خاصا حصل مطلوبه . وهذا الحديث في صحيح مسلم و يروى بلفظين : كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ، ولم يقل : كل مسكر خمر وكل خمر حرام ، كالنظم اليوناني ، فإن النبي «صم» أجل قدرا في علمه وبيانه من أن يتكلم بمثل هذيانهم ، فإنه إن قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتاج مع قوله إلى دليل ، وإن قصد بيان الدليل كإبين الله في القرآن عامة المطالب الإلهية أتى بقرار الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر . فهو «صم» أعلم الخلق بالحق ، وأحسنهم بيانا له ، فعلم أنه ليس جميع المطالب تحتاج إلى مقدمتين ، ولا يذكر في جميعها مقدمتان ، بل يذكر ما يحصل به البيان والدلالة سواء كان مقدمة أو مقدمتين أو أكثر . وما قصد به هدى عام (٢) كالقرآن الذي أنزله بيانا للناس يذكر فيه [من] (٣) الأدلة ما ينتفع به الناس عامة . وهذا إنما يمكن بيان أنواعها العامة ، وأما ما يختص به كل شخص فلا ضابط له حتى يذكر في كلام بل هذا يزول (٤) بأسباب تختص بصاحبه كإعانة نفسه ومخاطبة شخص معين له بما يناسب حاله ونظره فيما يخص حاله ونحو ذلك . وأيضا فما يذكر ونه من القياس لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات ، ثم تلك الأمور الكلية يمكن العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من قياسهم ، فلا تعلم كلية بقياسهم إلا والعلم بجزئياتها ممكن بدون قياسهم ، وربما كان أيسر ، فإن العلم بالمعينات قد يكون أبين من العلم [بالكليات] (٥) وهذا مبسوط في موضعه .

(١) في الاصل الخبر وهو خطأ نسخي ظاهر والمقصود - الخمر (٢) في الاصل عاما والصواب عام (٣) أضفت - من - ليستقيم المعنى (٤) في الاصل يزول - ولعلها يزول (٥) لعل هنا سقطا : بالكليات -

[الدليل]

والمقصود هنا : أن المطلوب هو العلم والطريق فيه هو الدليل . فمن عرف دليل مطلوبه ، عرف مطلوبه ، سواء نظمه بقياسهم أم لا ، ومن لم يعرف دليله لم ينفعه قياسهم . ولا يقال إن قياسهم يعرف صحيح الأدلة من فاسدها ، فإن هذا إنما يقوله جاهل لا يعرف حقيقة قياسهم ، فإن حقيقة قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته . وأما كون الدليل المعين مستلزما لمدلوله : فهذا ليس في قياسهم ما يتعرض له بنفي ولا إثبات وإنما هذا بحسب عليه بالمقدمات التي اشتمل عليها الدليل وليس في قياسهم بيان صحة شيء من المقدمات ولا فسادها . وإنما يتكلمون في هذا إذا تكلموا في مواد القياس وهو الكلام في المقدمات من جهة ما يصدق بها [وكلامهم] (١) في هذا فيه خطأ كثير ، كما نبه عليه في موضع آخر . والمقصود هنا أن الحقيقة المعبرة في كل برهان ودليل في العالم هو اللزوم ، فمن عرف أن هذا لازم لهذا ، استدل بالملزوم على اللازم . وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ : بل من عرف أن كذا لا بد له من كذا ، أو أنه إذا كان كذا كان كذا ، وأمثال هذا ، فقد علم الملزوم . كما يعرف أن كل ما في الوجود آية الله ، فإنه مقتدر إليه محتاج إليه لا بد له منه فيلزمه من وجوده وجود الصانع . وكما يعلم أن المحدث لا بد له من محدث كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) (٢) قال جبير بن مطعم : لما سمعت هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع . فإن هذا تقسيم حاصر يقول : أخلقوا من غير خالق خلقهم ، فهذا تمتع في بدائه العقول ،

(١) لعل هنا سقطا هو — وكلامهم — (٢) ٥٢ الطور ٣٥

أم خلقوا أنفسهم ، فهذا أشد امتناعا ، فعلم أن لهم خالقا خلقهم . وهو سبحانه ذكر الدليل بصيغة إستفهام الإنكار : ليبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية بديهية مستقرة في النفوس ، لا يمكن لأحد إنكارها ، فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى وجود حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يمكنه أن يقول : هذا أحدث نفسه . وكثير من النظار يسلك طريقا في الاستدلال على المطلوب ويقول : لا يوصل إلى مطلوب إلا بهذا الطريق ، ولا يكون الأمر كما قاله في النفي ، وإن كان مصيبا في صحة ذلك الطريق ، فإن المطلوب كلما كان الناس إلى معرفته أحوج ، يسر الله على عقول الناس معرفة أدلة له ، فأدلة إثبات الصانع وتوحيده وأعلام النبوة وأدلتها كثيرة جدا ، وطرق الناس في معرفتها كثيرة ، من الطرق [ما] (١) لا يحتاج إليه أكثر الناس ، وإنما يحتاج إليه من لم يعرف غيره ، أو من أعرض عن غيره ، وبعض الناس يكون كلما كان الطريق أدق وأخفى وأكثر مقدمات وأطول ، كان أنفع له ، لأن نفسه إعتادت النظر في الأمور الدقيقة ، فإذا كان الدليل قليل المقدمات أو كانت جلية لم تفرح نفسه به ، ومثل هذا قد تستعمل معه الطرق الكلامية المنطقية وغيرها لمناسبتها لعادته ، لا لتكون العلم بالمطلوب متوقفا عليها مطلقا ، فإن من الناس من إذا عرف ما يعرفه جمهور الناس وعمومهم أو ما يمكن غير الأذكياء معرفته ، لم يكن عند نفسه قد امتاز عنهم بعلم . فيجب معرفة الأمور الخفية الدقيقة الكثيرة المقدمات . ولهذا يرغب كثير من علماء السنة في النظر في العلوم الصادقة الدقيقة كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا والدور وهو علم صحيح في نفسه . وعلم الفرائض نوعان : أحكام وحساب . فالأحكام

(١) أضفت ما ليستقيم المعنى .

ثلاثة أنواع ، علم الاحكام على مذهب بعض الفقهاء ، وهذا أولها . ويليه علم أقاويل الصحابة فيما اختلف فيه منها ، ويليه علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة وأما حساب الفرائض ففرعة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمتها التركات . وهذا الثاني . كله علم معقول يعلم بالعقل كسائر حساب المعاملات وغير ذلك من الأنواع التي يحتاج اليها الناس ، ثم قد ذكروا حساب المجهول الملقب بحساب الجبر والمقابلة وهو علم قديم ، لكن إدخاله في الوصايا والدور ونحو ذلك ، أول من عرف أنه أدخله فيها محمد بن موسى الخوارزمي (١) وبعض الناس يذكر عن علي بن أبي طالب أنه تكلم فيه وأنه تعلم ذلك من يهودى ، وهذا كذب على علي . ولفظ الدور يقال على ثلاثة أنواع : الدور الكوني الذي يذكر في الأدلة العقلية أنه لا يكون هذا حتى يكون هذا ، وطائفة من النظار كانوا يقولون هو ممتنع ، والصواب أنه نوعان كما يقوله الآمدي وغيره : دور قبلي ودور معي ، فالقبلي ممتنع وهو الذي يذكر في العلل وفي الفاعل والمؤثر ونحو ذلك ، مثل أن يقال : لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر ، لأنه يفضى إلى الدور ، وهو أنه يكون هذا قبل ذاك وذاك قبل ذا والمعنى ممكن وهو دور الشرط مع المشروط وأحد المتضايقين مع الآخر مثل لا تكون الأبوة الا مع البنوة ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة . النوع الثاني : الدور الحكمي الفقهي المذكور في المسألة السريجية وغيرها ، وقد أفردنا فيه مؤلفا وبيننا أنه باطل عقلا وشرعا ، وبيننا هل في الشريعة شيء

(١) محمد بن موسى الخوارزمي وأصله من خوارزم . كان منتظما إلى خزانة المكتبة الأمون — وهو من أصحاب علوم الهيئة — وكان الناس قبل الرصد بعده يقولون على زيجيه الاول والثاني ابن النديم : القهرست (طبعة ليبزج) ص ٢٤٧

من هذا الدور أم لا . الثالث : الدور الحسائي ، وهو أن يقال لا يفهم (١) هذا حتى يعلم هذا ، فهذا هو الذى يطلب جملة بالحساب (٢) والجبر والمقابلة . وقد بينا أنه يمكن الجواب عن كل مسألة شرعية جاء بها الرسول « صم » بدون حساب الجبر والمقابلة . وإن كان حساب الجبر والمقابلة صحيحا ، فنحن قد بينا أن شريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين أصلا ، وإن كان طريقا صحيحا . بل طرق الجبر والمقابلة فيها تطويل ، يغنى الله عنه بغيره كما ذكرنا فى المنطق . وهكذا كل ما بعث به النبي « صم » مثل العلم بجهة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة والعلم بطلوع الفجر والعلم بالهلال . فكل هذا يمكن العلم به بالطرق التى كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يسهكونها ولا يحتاجون معها إلى شيء آخر . وإن كان كثير من الناس قد أحدثوا طرقا آخر ، وكثير منهم يظن أنه لا يمكن معرفة الشريعة إلا بها . وهذا من جهلهم كما يظن طائفة من الناس أن العلم بالقبلة لا يمكن إلا بمعرفة أطوال البلاد وعروضها . وهو وإن كان علما صحيحا حسائيا يعرف بالعقل لكن معرفة المسلمين بقبلتهم ليست موقوفة على هذا . بل قد ثبت عن صاحب الشرع « صم » إنه قال ما بين المشرق والمغرب قبلة . قال الترمذى : حديث صحيح . ولهذا كان عند جماهير العلماء أن المصلى ليس عليه أن يستدل بالقطب ولا بالجدى ولا غير ذلك . بل إذا جعل الشام ونحوها المغرب عن يمينه والمشرق عن شماله صحت صلاته . وكذلك لا يمكن ضبط وقت طلوع الهلال بالحساب فإنهم وإن عرفوا أن نور القمر مستفاد من الشمس وأنه إذا اجتمع القرصان عند الاستقرار لا يرى له ضوء فإذا فارق الشمس صار فيه النور ، فهم أكثر

(١) فى الاصل لا يفهم — ولعلها لا يفهم — أو لا يعلم
(٢) فى الاصل الحساب — ولعلها بالحساب

ما يمكنهم أن يضبطوا بالحساب كم بعد من غروب الشمس عن الشمس .
هذا إذا قدر صحة تقويم الحساب وتعديله ، فإنهم يسمون علم التقويم والتعديل
لأنهم يأخذون أعلا مسير الكواكب وأدناه فيأخذون معدله ، فيحسبونه
فاذا قدر أنهم حزروا إرتفاعه عند مغيب الشمس ، لم يكن في هذا ما يدل على
ثبوت الرؤية ولا انتفاءها (١) لأن الرؤية أمر حسي لها أسباب متعددة من
صفاء الهواء وكدره وارتفاع النظر وانخفاضه وحد البصر وكلاله ، فن الناس
من لا يراه . ويراه من هو أحد بصرا منه ونحو ذلك . فلهذا كان قدماء علماء
الهيئة كبطليموس صاحب المجسطى وغيره ، لم يتكلموا في ذلك بحرف وإنما
تكلم فيه بعض المتأخرين مثل كوشيار الديلمي ونحوه ، رأوا الشريعة جاءت
باعتبار الرؤية . فاجبوا أن يعرفوا ذلك بالحساب ، فضلوا وأضلوا . ومن قال إنه
لا يرى على اثن عشرة درجة أو عشر ونحو ذلك ، فقد أخطأ . فإن من الناس
من يراه على أنل من ذلك ، ومنهم من لا يراه على ذلك ، فلا تعقل اعتبروا ولا
الشرع عرفوا . ولهذا أنكر ذلك عليهم حذاق صناعتهم .

ثم قال : فصورة القياس لا تدفع صحتها ، لكن تبين أنه لا يستفاد منه علم
بالوجوب . كما أن اشتراطهم للمقدمتين دون الزيادة والنقص شرط باطل . فهو
وإن حصل به يقين يستفاد بخصوصه يقين مطلوب بشيء من الموجودات .
فنقول : إن صورة القياس إذا كانت مرادة معلومة لا ريب أنه يفيد اليقين
فإذا قيل كل اب وكل ب ج ، وكانت المقدمتان معلومتين ، فلا ريب أن هذا
التأليف يفيد العلم بأن كل ا ج ، لكن يقال ما ذكرناه من كثرة الأشكال
وشرط نتاجها تطويل تليل الفائدة كبير التعب (٢)

(١) في الاصل انتفاؤها والصواب انتفاءها .

(٢) عبارة طويلة مكتوبة بخط ولا يمكن فهمها .

فإنه متى كانت المادة صحيحة أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطرى . فبقية الأشكال لا تحتاج إليها ، وهى إنما تفيد بالرد إلى الشكل الأول ، إما بإبطال النقيض الذى يتضمنه قياس الخلف ، وإما بالعكس المستوى أو عكس النقيض . فإن ثبوت أحد المتناقضين يستلزم نفي الآخر ، إذ ارد عن التناقض من كل وجه فهم يستدلون بصحة القضية على بطلان نقيضها وعلى ثبوت عكسها المستوى وعكس نقيضها ، بل تصور ذهن لصورة الدليل يشبه حساب الانسان لمأمعه من الدقيق والعقار ، والفطرة تصور القياس الصحيح من غير تعليم . وإن الناس بفطرتهم يتكلمون بالأنواع الثلاثة التداخل والتلازم والتقسيم ، كما يتكلمون بالحساب ونحوه والمنطقيون يسلون ذلك . والحاصل أنا لا ننكر أن القياس يتحصل به علم إذا كانت مواده يقينية ، لكن نقول إن العلم الحاصل به لا يحتاج فيه إلى القياس المنطقي . بل يتحصل بدون ذلك فلا يكون شئ من العلم متوقفا على هذا القياس . ثم المواد يقينية التى ذكروها لا يحصل بها علم بالأمور الموجودة ، فلا يتحصل بها مقصود تزكوه النفوس ، بل ولا علم بالحقائق الموجودة فى الخارج على ما هى عليه إلا من جنس ما يحصل بقياس التمثيل . فلا يمكن قط أن يتحصل بالقياس الشمولى المنطقي الذى يسمونه البرهان علم الا وذلك يحصل بقياس التمثيل الذى يستضعفونه . فإن ذلك القياس لابد فيه من تضمنه كلية . والعلم بكون الكلية كلية ، لا يمكن الجزم به الا مع الجزم بتماثل أفرادها فى القدر المشترك ، وهذا يحصل بقياس التمثيل . ونحن نبين ذلك بوجوه :

الأول : أن المواد يقينية قد حصروها فى الاصناف المعروفة عندهم ، أحدها الحسيات . ومعلوم أن الحس لا يدرك أمرا كليا عاما أصلا فليس فى الحسيات المجردة قضية كلية عامة تصلح أن تكون مقدمة فى البرهان اليقيني . وإذا مثلوا ذلك : بأن النار تحرق ونحو ذلك ، لم يكن لهم علم بعموم هذه القضية ،

وإنما يفهم بالتجربة والعادة التي هي من جنس قياس التمثيل . وإن علم ذلك بواسطة اشتعال النار على قوة محرقة ، فالعلم بأن كل نار لا بد فيها من هذه القوة هو أيضا حكم كلي ، وإن قيل إن الصورة النارية لا بد أن تشتمل على هذه القوة ، وأن مالا قوة له ليس بنار ، فهذا الكلام إن صح لا يفيد الجزم بأن كل ما فيه هذه القوة يحرق مالا قاه ، وإن كل مالا قاه [يحترق] (١) وإن كان هذا هو الغالب ، فهذا يشترك فيه قياس التمثيل والشمول والعادة والاستقراء الناقص إذا سلم لهم ذلك . كيف وقد علم أنها لا تحرق السمنديل والياقوت والأجسام المطلية بأمور مصنوعة ، ولا أعلم في القضايا الحسية كلية لا يمكن نقضها ، مع إن القضية الكلية ليست حسية ، وإنما القضية الحسية: أن هذه النار تحرق ، فإن الحس لا يدرك الأشياء خاصا ، وأما (٢) الحكم العقلي فيقولون إن النفس عند رؤيتها هذه المعينات مستعدة لأن (٣) تفيض عليها قضية كلية بالعموم ومعلوم أن هذا من جنس قياس التمثيل ، ولا يوثق بعمومه إن لم يعلم أن الحكم العام لازم للقدر المشترك . وهذا إذا علم ، علم في جميع المعينات ، فلم يكن العلم بالمعينات موقوفا على هذا ، مع أنه ليس من القضايا العادية قضية كلية لا يمكن نقضها باتفاق العقلاء .

الثاني: الوجدانيات الباطنة . فأدراك كل أحد جوعه وألمه ولذته ، وهذه كلها جزئيات ، بل هذه لا يشترك الناس في إدراك كل جزء منها ، كما قد يشتركون في إدراك بعض الحسيات المنفصلة كالشمس والمعين ، ففيها من الخصوص في المدرك والمدرك ما ليس في الحسيات المنفصلة ، وإن اشتركوا في نوعها فهي تشبه العادية . ولم يقيموا حجة على وجوب تساوي النفوس في هذه الأقوال . بل ولا عن النفس الناطقة ، أنها مستوية الأفراد .

(١) لعل هنا سقطا هو — يحترق — (٢) في الاصل وإن ولعلها وإما

(٣) في الاصل لا — والصواب لأن .

الثالث: المجربات (١) وهي كلها جزئية ، فإن التجربة (٢) إنما تقع على أمور معينة ، وكذلك المتواترات فإن المتواتر إنما هو ما علم بالحق (٣) من مسموع أو مرئي . فالمسموع قول معين ، والمرئي جسم معين أولون معين أو عمل معين أو أمر معين . وأما الحدسيات (٤) إن جعلت يقينية فهي نظير (٥) المجربات إذ الفرق بينهما لا يعود إلى العموم والخصوص ، وإنما يعود إلى [أن] (٦) المجربات تتعلق بما هو من أفعال المجربين والحدسيات [لا] (٧) تكون عن أفعالهم وبعض الناس يسمى الكل تجربات (٨) فلم يبق معهم إلا الأوليات التي هي البديهيات العقلية ، والأوليات الكلية إنما هي قضايا مطلقة في الأعداد والمقادير ونحوها مثل قولهم : الواحد نصف الاثنين ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونحو ذلك . وهي مقدرات في الذهن ليست في الخارج كلية . فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية التي يجب القطع بكليتها التي يستعملونها في قياسهم لا يستعمل في شيء من الأمور الموجودة ، وإنما يستعمل في مقدرات ذهنية ، فإذا لم يمكنهم معرفة الأمور الموجودة بالقياس البرهاني ، وهذا هو المطلوب ولهذا لم يكن لهم علم بحصر أقسام الموجود . بل أرسطو لما حصر أجناس الموجودات في المقولات العشر : الجوهر والكم والكيف والاین [ومتي والوضع وأن يفعل وأن يتفعل والملك] والإضافة [(٩) اتفقوا على أنه لا سبيل إلى معرفة صحة هذا الحصر .

(١) في الاصل المحرمات - وهو خطأ نسخي ظاهر والصواب - المجربات
 (٢) في الاصل الجزئية والصواب التجربة (٢) ؟ (٤) في الاصل الحدسيات
 والصواب - الحدسيات (٥) في الاصل نظر - والصواب - نظير (٦) و (٧) أضفتهما
 ليستقيم المعنى (٨) في الاصل بجزيئات ولعلها بجزيئات
 (٩) يزداد - و الاضافة .

الوجه الثاني : إنما يقال إذا كان لا بد في كل قياس من قضية كلية فتلك القضية الكلية لا بد أن تنتهي إلى أن تعلم بغير قياس ، وإلا لزم الدور والنسلسل فإذا كان لا بد أن تكون لهم قضايا كلية معلومة بغير قياس فيقول : ليس في الموجودات ما تعلم له الفطرة قضية كلية بغير قياس ، إلا وعلمها بالمفردات المعينة من تلك القضية الكلية أقوى من علمها بتلك القضية الكلية ، مثل قولنا الواحد نصف الاثنين ، والجسم لا يكون في مكانين ، والضدان لا يجتمعان فإن العلم بأن هذا الواحد نصف الاثنين في الفطرة ، أقوى من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين ، وهكذا على ما يفرض من الآحاد ، فيقال المقصود بهذه القضايا الكلية إما أن يكون العلم بالموجود الخارجى أو العلم بالمقدرات الذهنية ، أما الثانى ففائدته قليلة ، وأما الأول فما من موجود معين إلا وحكمه بعلم نفسه أظهر وأقوى من العلم به عن قياس كلى يتناوله فلا يتحصل بالقياس كثير فائدة ، بل يكون ذلك تطويلا . وإنما استعمل القياس فى مثل ذلك لأجل الغالط والمعاذ فضرر له المثل وتذكر الكلية ردا لغلطه وعناده بخلاف من كان سليم الفطرة . وكذلك قولهم : الضدان لا يجتمعان ، فأى شيئين علم تضادهما ، فإنه يعلم أنهما لا يجتمعان قبل استحضار قضية كلية بأن كل ضدين لا يجتمعان ، وما من جسم معين إلا يعلم أنه لا يكون فى مكانين قبل العلم بأن كل جسم لا يكون فى مكانين وأمثال ذلك كثير . فما من مطلوب معين علم بهذه القضايا الكلية إلا وهو يعلم قبل أن تعلم هذه القضية ، ولا يحتاج فى العلم به إليها . وإنما يعلم بها ما يقدر فى الذهن من أمثال ذلك مما لم يوجد فى الخارج . وأما الموجودات الخارجة فعلم بهذا القياس فيكون منها على قياس التمثيل الذى ينكرون أنه يقينى . فهم بين أمرين إن اعترفوا بأن قياس التمثيل من جنس قياس الشمول ينقسم إلى يقينى وظنى بطل تفريقهم ، وإن ادعوا الفرق بينهما وأن قياس الشمول يكون يقينيا دون

التثليل منعوا ذلك ، وبين لهم أن اليقين لا يحصل في هذه الأمور إلا أن يتحصل بالتثليل . فيكون العلم بما لم يعلم من المفردات الموجودة في الخارج قياسا على ما علم منها ، وهذا حق لا ينازع فيه عاقل ، بل هذا من أخص صفات العقل التي فارق بها الحس إذ الحس لا يعلم إلا معيننا ، والعقل يدركه كليا مطلقا ، لكن بواسطة التثليل ، ثم العقل يدركها كلها مع غروب الأمثلة المعينة عنه ، لكن هي في الأصل إنما صارت في ذهنه كلية عامة بعد تصوره لأمثال معينة من أفرادها وإذا بعد عن الذهن المفردات (١) المعينة ، فقد يغلط كثيرا ، بأن يجعل الحكم إما أعم وإما أخص ، وهذا يعرض للناس كثيرا حيث يظن أن ما عنده من القضايا الكلية صحيح ، ويكون عند التحقيق ليس كذلك ، وهم يتصورون الشيء بعقولهم ويكون ما تصوره معقولا بالعقل ، فيتكلمون عليه ، يظنون أنهم تكلموا في ماهية مجردة بنفسها من حيث هي من غير أن تكون ثابتة في الخارج ولا في الذهن فيقولون : الإنسان من حيث هو هو ، والوجود من حيث هو هو والسواد من حيث هو هو ونحو ذلك .

ويظنون أن هذه الماهية التي جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية محققة في الخارج على هذا النحو ؛ وذلك غلط غلط أولهم فيما جردوه من العدد والمثل الأفلاطونية وغيرها ، بل هذه المجردات لا تكون إلا مقدرة في الذهن : وليس كل (٢) ما فرضه الذهن أمكن وجوده في الخارج ، وهذا الذي يسمى الإمكان الذهني . فإن الإمكان على وجهين ذهني وهو أن يعرض الشيء على الذهن فلم يعلم إمتناعه ، بل يقول يمكن هذا ، لا لعلمه بإمكانه بل

(١) في الأصل المفردات - ولعلها المفردات (٢) في الأصل - كلما - والصواب

لعدم علمه بإمكانه [مع] (١) أن ذلك الشيء قد يكون متمتعاً في الخارج :
وخارجي وهو أن يعلم إمكان الشيء في الخارج ، وهذا يكون : بأن يعلم وجوده
في الخارج أو وجود نظيره ، أو وجود ما هو أبعد عن الوجود منه . فإذا
كان الأبعد عن قبول الوجود ، وجوداً يمكن الوجود ، فالأقرب إلى الوجود
منه أولى . وهذه طريقة القرآن في بيان إمكان المعاد . فقد بين ذلك بهذه
الطريقة فتارة يخبر عن أماتهم ثم أحيائهم ، كما أخبر عن قوم موسى الذين قالوا
أرنا الله جهرة قال (فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ، ثم بعثناكم من بعد
موتكم (٢)) وعن (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت (٣)
فقال لهم الله موتوا ثم أحيائهم (٤)) وعن (الذي مر على قرية فأماته الله مائة عام
ثم بعثه (٥)) وعن إبراهيم إذ قال رب أرني كيف تحيي الموتى (٦) القصه . وكما
أخبر عن المسيح أنه كان يحيي الموتى بإذن الله (٧) وعن أصحاب الكهف : أنهم
بعثوا بعد ثلاثمائة سنة وقسيع سنين (٨) وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى
فإن الإعادة أهون من الإبتداء كما في قوله (إن كنتم في ريب من البعث فإننا
خلقناكم من تراب (٩) الآية) وقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (١٠) .
قل الذي فطركم أول مرة (١١) وهو الذي بيده الخلق ثم يعيده . وهو أهون
عليه (١٢)) وتارة يستدل بذلك على خالق السموات والأرض فإن خلقهما

(١) أضفت — مع — ليستقيم المعنى (٢) ٤ النساء ١٥٣ (٣) غير موجودة في
الاصل (٤) ٢ البقرة ٢٤٣ (٥) إشارة الى الآية ٥ أو كذا في مر على قرية وهي خاوية
على عروشها قال أني يحيي هذه الله بعد موتها ٢ البقرة ٢٥٩ (٦) إشارة الى الآية
« واذ قال إبراهيم ربي أرني كيف تحيي الموتى » ٢ البقرة ٢٦٠ (٧) إشارة الى الآية
« وإبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله ويحيي الموتى بإذن الله ٣ آل عمران ٤٨
(٨) إشارة الى الآية « ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا » ١٨ الكهف
٢٥ (٩) ٢٢ الحج ٥ (١٠) ٢٦ يس ٧٩ (١١) ١٧ الاسراء ٥١ (١٢) ٣٠ الروم ٢٧

أعظم من إعادة الإنسان كما في قوله (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى (١)) وتارة يستدل على إمكانه بخلق النبات كما في (وهو الذي يرسل الرياح بشرا .. إلى قوله كذلك يخرج الموتى (٢)) . فقد تبين أن ما عند أئمة النظر أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية على المطالب الإلهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أبلغ وأكمل منها على أحسن وجه ، مع تنزهه عن الأغاليط الكثيرة الموجودة عند هؤلاء ، فإن خطأهم فيها كثير جدا ، ولعل ضلالهم أكثر من هداهم وجعلهم أكثر من علمهم . ولهذا قال أبو عبد الله الرازي في آخر عمره في كتابه « أقسام الذات » لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفي غليلا ولا تروى غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات (الرحمن على العرش استوى (٤)) (إليه يصعد الكلم الطيب (٣)) وأقرأ في النفي (ليس كمثله شيء (٥)) ولا يحيطون به علما (٦)) ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي . والمقصود أن الإمكان الخارجي يعرف بالوجود لا بمجرد عدم العلم بالإمتناع ، كما يقوله طائفة منهم الآمدي . وأبعد من إثبات (٧) الإمكان الخارجي بالإمكان الذهني ما يسلكه المتفلسفة كابن سينا من إثبات (٨) الإمكان الخارجي بمجرد إمكان تصوره في الذهن ، كما أنهم لما أرادوا إثبات موجود في الخارج معقول لا يكون محسوسا بحال ، استدلوا على ذلك بتصور الإنسان الكلي المطلق المتناول للأفراد الموجودة في الخارج وهذا إنما يفيد إمكان وجود هذه المعقولات في الذهن ، فإن الكلي لا يوجد كليا

(١) ٤٦ الاحتقاف ٣٣ (٢) ٧ الاعراف ٥٧ (٣) ٢٠ طه ٥ (٤) ٣٥ فاطر ١٠
(٥) ٢٢ الشورى ١١ (٦) ٢٠ طه ١١٠ (٧) في الاصل اثباته — ولعلها اثبات
(٨) في الاصل باب — ولعلها اثبات .

إلا في الذهن ، فأين طرق هؤلاء في إثبات الإمكان الخارجي من طريقة القرآن . ثم إنهم يمثلون بهذه الطرق الفاسدة يريدون خروج الناس عما فطروا عليه من المعارف اليقينية والبراهين العقلية ، وما جاءت به الرسل من الأخبار الإلهية عن الله واليوم الآخر . ويريدون أن يجعلوا مثل هذه القضايا الكاذبة والخيالات الفاسدة أصولا عقلية يعارض بها ما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه من الآيات ، وما فطر الله عليه عباده . وما تقوم عليه الأدلة العقلية التي لا شبهة فيها . وأفسدوا بأصولهم العلوم العقلية والسمعية فإن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها ، ومبنى السمع على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم . يحملون للناس الأمرين فدلّوهم على الأدلة العقلية التي بها نعلم المطالب التي يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال . وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم . وليس تعليم الأنبياء (عليهم) مقصورا على مجرد الخبر كما يظنه كثير بل هم يبنوا من البراهين العقلية التي بها تعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء البتة . فتعليمهم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية . وهؤلاء على الفساد والقصور مع تأثير نفوسهم من الكبر الذي ما هم بالغيه ، كما قال تعالى (الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) (١) وقال (الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) (٢) وقال (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) (٣) ومثل هذا كثير في القرآن .

(١) ٤٠ غافر ٦٠ (٢) ٤٠ غافر ٣٥ (٣) ٤٠ غافر ٨٣

وقد ألف كتاب تعارض الشرع والعقل. ولهذا لما كانوا يتصورون في أذهانهم ما يظنون وجوده في الخارج كان أكثر علومهم مبنيًا (١) على ذلك في الإلهي والرياضي. وإذا تأمل الخبير بالحقائق كلامهم في أنواع علومهم لم يجد عندهم علما بمعلومات موجودة في الخارج إلا القسم الذي يسمونه الطبيعي وما يتبعه من الرياضي المجرد في الذهن، فهو الحكم بمقادير ذهنية لوجود لها في الخارج. والذي سموه علم مابعد الطبيعة إذا تدبر، لم يوجد فيه علم بمعلوم موجود في الخارج، وإنما تصوروا أمورا مقدرة في أذهانهم لا حقيقة لها في الخارج ولهذا منتهى نظرهم وآخر فلسفتهم وحكمتهم هو الوجود المطلق الكلي والشروط بسلب جميع الأمور الوجودية. والمقصود أنهم كثيرا ما يدعون في المطالب البرهانية والأمور العقلية ما يكونون قدروه في أذهانهم. ويقولون نحن نتكلم في الأمور الكلية والعقليات المحضة. وإذا ذكر لهم شيء قالوا نتكلم فيما هو أعم من ذلك، وفي الحقيقة من حيث هي هي، ونحو هذه العبارات فيطالبون بتحقيق ما ذكره في الخارج، ويقال: بينوا هذا أي شيء هو؟ فنهالك يظهر جهلهم. وإنما يقولون هو أمر مقدر في الأذهان لا حقيقة له في الأعيان مثل أن يقال لهم: إذكروا مثال ذلك والمثال أمر جزئي، فإذا عجزوا عن التمثيل وقالوا: نحن نتكلم في الأمور الكلية، فاعلم أنهم يتكلمون بلا علم. وفيما لا يعلنون أن له معلوما في الخارج، بل فيما ليس له معلوم في الخارج وفيما يمتنع أن يكون له معلوم في الخارج، وإلا فالعلم بالأمور الموجودة إذا كان كليا كانت معلوماته ثابتة في الخارج. وقد كان الخسرو شاهي (٢) من أعيانهم ومن أعيان

(١) في الاصل مبنى والصواب مبني (٢) الخسرو شاهي : شمس الدين عبد الحميد ابن عيسى الخسرو شاهي وخسرو شاه - ضيعة قرية من تبريز توفي سنة ٦٥٢ هـ عبون الانباء ٢ ص ١٧٢

أصحاب الرازي ، وكان يقول : ما عثرنا إلا على هذه الكليات ، وكان قد وقع في حيرة وشك حتى كان يقول : والله ما أدري ما اعتقد ، والله ما أدري ما اعتقد والمقصود أن الذي يدعونه من الكليات ، هو إذا كان علما ، فهو عما يعرف بقياس التمثيل لا يقف على القياس المنطقي الشمولي أصلا ، بل ما يدعون ثبوته بهذا القياس ، تعلم أفرادها التي يستدل عليها بدون هذا القياس ، وذلك أيسر وأسهل . ويكون الاستدلال عليها بالقياس الذي يسمونه البرهاني استدلالا على الأجل بالآخى . وهم يعيرون في صناعة الحد أن يعرف الجلى بالحقى ، وهذا في صناعة البرهان أشد عيا ، فإن البرهان لا يراد به إلا بيان المدلول عليه وتعريفه وكشفه وإيضاحه ، فإذا كان هو أوضح وأظهر كان بيانا للجلى بالحقى . قال : ثم إن الفلاسفة أصحاب هذا المنطق البرهاني الذي وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعي والإلهي ليسوا أمة واحدة ، بل أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصىه إلا الله ، أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود (١) والنصارى أضعاقا مضاعفة ، فإن القوم كلما بعدوا عن انتهاج الكتب والرسل كان أعظم في تفرقهم واختلافهم ، فإنهم يكونون أضل ، كما في الحديث الذي رواه الترمذى عن أبي أمامة عن النبي « صم » أنه قال : ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل . ثم قرأ قوله تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) (٢) إذ لا يحكم بين الناس فيما تنازعوا إلا كتاب منزل ونبي مرسل كما قال تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (٣) . . الآية) وقال (لقد رسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (٤))

(١) في الاصل - قاليهود - ولعلها قاليهود (٢) ٤٣ الزخرف ٥٨ (٣) ٢ البقرة

٢١٤ (٤) ٥٧ الحديد ٢٥

وقال (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول (١) . . الآية) وقد بين الله في كتابه من الأمثال المضروبة والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل وأمر الله بالجماعة والاتلاف ونهى عن الفرقة والإختلاف وأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون فقال (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك (٢)) ولهذا يوجد أتبع الناس للرسول أقل اختلافا من جميع الطوائف المنتسبة للسنة وكل من قرب (٣) للسنة كان أقل اختلافا من بعد عنها كالمعتزلة والرافضة فتجدهم أكثر الطوائف إختلافا . وأما إختلاف الفلاسفة فلا يحصره أحد ، وقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات ، مقالات غير الإسلاميين ، فأتى بالجم الغفير سوى ما ذكره الفارابي وابن سينا وكذلك القاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب الدقائق (٤) الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ورجح فيه مذاهب المتكلمين من العرب على منطق اليونان . وكذلك متكلمة المعتزلة والشيعة وغيرهم في ردهم على الفلاسفة . وصنف الغزالي كتاب التهافت في الرد عليهم . وما زال نظار المسلمين يصنفون في الرد عليهم في المنطق ويدينون خطأهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعا ، كما يدينون خطأهم في الإلهيات وغيرها ، ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت (١) إلى طريقهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ، ويعيبون فسادها . وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره . وهذا الرد عليهم مذكور في كثير من كتب الكلام .

(١) ٤ النساء ٥٩ (٢) ١١٩ هـ ١١١٠ (٣) في الاصل من قريب ولعلها من قريب (٤) كتاب الدقائق للباقلاني من أهم الكتب في تاريخ الفكر الاسلامي — رد فيه الباقلاني على فلاسفة اليونان وعلى مخالفي الاسلام عامة — وسبق الغزالي سبقا تاما في محاولته المشهورة في « التهافت » . (٥) في الاصل — يلتفتون

[رد أشكال القياس إلى الشكل الاول]

وفي كتاب الآراء والديانات لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي (١) فصل جيد من ذلك ، فإنه بعد أن ذكر طريقة أرسطو في المنطق قال : وقد اعترض قوم من متكلمي أهل الاسلام على أوضاع المنطقيين هذه ، وقالوا ما قول صاحب المنطق إن القياس لا يبنى من مقدمة واحدة ، فغلط . لأن القائل إذا أراد مثلاً أن يستدل على أن الإنسان جوهر ، فله أن يستدل على نفس الشيء المطلوب من غير تقديم المقدمتين ، بأن يقول الدليل على أن الإنسان جوهر أنه يقبل المتضادات في أزمان مختلفة : وليس يحتاج إلى مقدمة ثانية وهي أن يقول : إن كل قابل للمتضادات في أزمان مختلفة جوهر ، لأن الخاص داخل في العام ، فعلى أيهما دل ، استغنى عن الآخر . وقد يستدل الإنسان إذا شاهد الأثر أن له مؤثراً ، والكتابة أن لها كاتباً ، من غير أن يحتاج في استدلاله على صحة ذلك إلى مقدمتين . قالوا فتقول : إنه لا بد من مقدمتين . فإذا ذكرت إحداها استغنى بمعرفة المخاطب عن الأخرى فتترك ذكرها ، لأنه مستغن عنها . قلنا لسنا نجد مقدمتين كليتين يستدل بهما على صحة نتيجة لأن القائل إذا قال : الجوهر لكل حي ، والحياة لكل إنسان ، فتكون النتيجة أن الجوهر لكل إنسان فسواء في العقول قول القائل : الجوهر لكل حي وقوله لكل إنسان . ولا يجدون

(١) الحسن بن موسى النوبختي أبو محمد الحسن بن موسى بن أخت أبي سهل بن نوبخت يقول ابن النديم « متكلم فيلسوف كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة مثل أبي عثمان الدمشقي وثابت وغيرهم — له من الكتب — كتاب الآراء والديانات ولم يمته »
الفهرست : ص ١٧٧ ولم يذكر ابن النديم تاريخ وفاته

من المطالب العلية أن المطلوب يقف على مقدمتين يبتين (١) بأنفسهما وإذا كان الأمر كذلك كانت إحداهما كافية ، ونقول لهم أرونا مقدمتين أوليين لا تحتاجان إلى برهان يتقدمهما ، يستدل بهما على شيء مختلف فيه . وتكون المقدمتان في العقول أولى بالقبول من النتيجة ، فإذا كنتم لا تجدون ذلك بطل ما ادعيتوه .

قال النوبختي : وقد سألت غير واحد من رؤسائهم أن يوجديني فما أوجدني فما ذكره أرسطاطاليس غير موجود ولا معروف . قال : فأما ما ذكره بعد ذلك من الشككين الباقيين فهما غير مستعملين على ما بناهما عليه . وإذا كان يصحان ، نقلت مقدماتهما حتى تعودا (٢) إلى الشكل الأول . فالكلام في الشكل الأول هو الكلام فيها . انتهى .

قال ابن تيمية : ومقصوده أن سائر الأشكال إنما تنتج بالرد إلى الشكل الأول على ما تقدم بيانه فسائر الأشكال وتناجها منه كافة ومشقة ، مع أنه لا حاجة إليها ، فإن الشكل الأول يمكن أن يستعمل جميع المواد الثبوتية والسلبية السككية والجزئية . وقد علم انتفاء فائدته فانتفاء ، فائدة فروعه التي لا تفيد إلا بالرد إليه أولى وأحرى . والمقصود أن هذه الأمة والله الحمد لم يزل فيها من يتفطن لما في كلام أهل الباطل من الباطل ويرده . وهم لما هداهم الله به يتوافقون في قبول الحق ورد الباطل رأيا ورواية من غير تشاعر ولا تواطؤ . وهذا الذي نبه عليه هؤلاء النظائر يوافق ما نهنا عليه ، وتبين أنه يمكن الاستغناء عن القياس المنطقي بل يكون استعماله تطويلا وتكثيرا للفكر والنظر والكلام بلا فائدة

(١) هذه الكلمة غير ظاهرة في الاصل ولعلها (يبتين)

• في الاصل تعودان والصواب تعودا

[القضايا الكلية العامة]

الوجه الثالث : أن القضايا الكلية العامة لا توجد في الخارج كية عامة ، وإنما تكون كية في الأذهان لا في الأعيان . وأما الموجودات في الخارج فهي أمور معينة كل موجود له حقيقة تخصه متميز بها عما سواه لا يشركه فيها غيره ، فينتد لا يمكن الاستدلال بالقياس على خصوص وجود معين ، وهم معترفون بذلك . وقائلون إن القياس لا يدل على أمر معين وقد يعبرون عن ذلك بأنه لا يدل على جزئ وإنما يدل على كلى . فإذا القياس لا يفيد معرفة أمر موجود بعينه . وكل موجود فأنما هو موجود بعينه ، فلا يفيد معرفة شيء من حقائق الموجودات ، وإنما تفيد أموراً كلية مطلقة مقدرة في الأذهان لا محققة في الأعيان . فما يذكره النظار من الأدلة القياسية التي يسمونها براهين على إثبات الصانع سبحانه ، لا يدل شيء منها على عينه . وإنما يدل على أمر مطلق لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . فإذا قال : هذا محدث ، وكل محدث فلا بد له من محدث ، وإنما يدل هذا على محدث مطلق كلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإنما تعلم عينه بعلم آخر يجعله الله في القلوب . وهم معترفون بهذا لأن النتيجة لا تكون أبغ من المقدمات ، والمقدمات فيها قضية كلية لا بد من ذلك . والكل لا يدل على معين ، وهذا بخلاف ما يذكره الله في كتابه من الآيات (١) كقوله تعالى (إن في خلق السموات والأرض . . الآية (٢)) إلى غير ذلك يدل على المعين كالشمس التي هي آية النهار . والدليل أعم من القياس فإن الدليل قد يكون معيناً على معين ، كما يستدل بالنجم وغيره من

(١) شرح العقيدة الإصغانية ص ١١ (٢) ٢ البقرة ١٠٩

الكواكب على الكعبة ، فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه ، لاعلى قدر مشترك بينه وبين غيره ، فإن كل ماسواه مفتقر اليه نفسه ، فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه .

[عود إلى اليقين والظن]

الوجه الرابع : أن الحد الأوسط المكرر في قياس الشمول وهو الخمر من قولك : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، هو مناط الحكم في قياس التمثيل ، وهو القدر المشترك الجامع بين الأصل والفرع ، فالقياسان متلازمان . كل (١) ما علم بهذا القياس ، يمكن عنه بهذا القياس . ثم إن كان الدليل قطعياً فهو قطعي في القياسين ، أو ظنياً فظني فيهما . وأما دعوى من يدعى من المنطقيين وأتباعهم أن اليقين إنما يحصل بقياس الشمول دون قياس التمثيل فهو قول في غاية الفساد ، وهو قول من لم يتصور حقيقة القياسين . وقد يعلم بنص على أن كل مسكر حرام ، كما ثبت في الحديث الصحيح . وإذا كان كذلك ، لم يتعين قياس الشمول لإفادة الحكم بل ولا قياس من الأقيسة . فإنه قديعلم بلا قياس ، فيبطل قولهم لا علم تصديقي إلا بالقياس المنطقي كما تقدم .

والمقصود هنا : بيان قلة منفعة أو عدمها . فإن المطلوب إن كان ثم قضية علمت من جهة الرسول تفيد (٢) العموم وهو أن كل مسكر حرام حصل مدعاه . فالقضايا الكلية المتلقاة عن الرسول تفيد العلم في المطالب الإلهية . وأما ما يستفاد من علومهم فالقضايا الكلية فيه إما متيقنة وإما أنها بمنزلة قياس التمثيل ، وإما أنها لا تفيد العلم بالموجودات المعينة ، بل بالمقدرات الذهنية

(١) في الأصل كلما ولعلها كل ما (١) في الأصل يفيد — ولعلها تفيد

كالحساب والهندسة ، فإنه وإن كان ذلك يتناول ما وجد على ذلك المقدار فدخل المعين فيه لا يعلم بالقياس بل بالحس . فلم يكن القياس محصلا للمقصود ويكون مما لا اختصاص لهم بها ، بل يشترك فيها سائر الأمم بدون حضور منطقهم بالبال مع استواء قياس التمثيل وقياس الشمول وإثبات العلم بالصانع والنبوت ليس موقوفا على الأقيسة ، بل يعلم بالآيات الدالة على معين لا شركة فيه يحصل بالعلم الضروري الذي لا يفتقر إلى نظر (١) وما يحصل منها بالشمول فهو بمنزلة ما يحصل بالتمثيل أمر كلي . لا يحصل به العلم بما يخص به الرب . وما يخص به الرسول إلا بانضمام علم آخر إليه .

[بديهية ثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد]

الوجه الخامس : أن يقال هذا القياس الشمولي وهو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد - فنقول قد علم (٢) ويسلمون أنه لا بد أن يكون العلم بثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد بديهيًا . فإن النتيجة إذا انتشرت إلى مقدمتين فلا بد أن ينتهي الأمر إلى مقدمتين تعلمان (٣) بدون مقدمتين وإلا لزم الدور أو التسلسل الباطل . وإذا فرض مقدمتان طريق العلم بهما واحد ، لم يحتج إلى القياس كالعلم بأن كل إنسان حيوان ، وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة . فالعلم بأن كل إنسان متحرك بالإرادة ، أبين وأظهر . فالمقدمتان إن كان طريق العلم بهما واحدا ، وقد علمتا فلا حاجة إلى بيانهما . وإن كان طريق العلم بهما مختلفا فمن لم يعلم إحداهما احتاج إلى بيانها ولم يحتج إلى بيان الأخرى التي علمها . وهذا ظاهر في كل ما يقدره . فتبين أن منطقهم يعطى تضييع الزمان وكثرة الهذيان وإتاعب الأذهان .

(١) في الاصل نظير — ولماها نظير (٢) ؛ (٣) في الاصل تعلم — ولماها تعلمان

[التوصل إلى القضايا العامة]

[مقدمات القياس الكبرى]

الوجه السادس : لا ريب أن المقدمة الكبرى أعم من الصغرى أو مثلها لا تكون أخص منها والنتيجة أخص من الكبرى ، أعم من الصغرى أو مثلها لا تكون أخص منها . والحس يدرك المعينات أولا ، ثم ينتقل منها إلى القضايا العامة . فيرى هذا الإنسان وهذا ، وكل مما رآه حساس متحرك بالإرادة فيكون (١) العلم بالقضية العامة . إيمان أن يكون بتوسط قياس والقياس لا بد فيه من قضية عامة . لزم أن لا يعلم العام إلا بعام ، وذلك يستلزم الدور أو التسلسل فلا بد أن ينتهي الأمر إلى قضية كلية عامة معلومة بالبدية . وهم مسلمون ذلك . وإن أمكن علم القضية العام بغير توسط قياس ، أمكن علم الأخرى ، فإن كون القضية بدئية أو نظرية ليس وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه . بل هو أمر نسبي إضافي بحسب حال الناس فمن عليها بلا دليل كانت بدئية له ، ومن احتاج إلى نظر واستدلال كانت نظرية له ، وهكذا سائر الأمور . فإذا كانت القضايا الكلية منها ما يعلم بلا دليل ولا قياس وليس لذلك حد في نفس القضايا بل ذلك بحسب أحوال بني آدم ، لم يمكن أن يقال فيما عليه زيد بالقياس ، أنه لا يمكن غيره أن يعلمه بلا قياس ، بل هذان في كاذب .

(١) في الاصل منقول ولعلها فيكون .

[قياس الشمول وقياس التمثيل متساويان]

الوجه السابع: قد تبين فيما تقدم أن قياس الشمول يمكن جعله قياس تمثيل وبالعكس ، فإن قيل من أين تعلم بأن الجامع يستلزم الحكم ، قيل من حيث تعلم القضية الكبرى في قياس الشمول . فإذا قال القائل : هذا فاعل محكم لفعله ، وكل محكم لفعله فهو عالم . فأى شيء ذكر في علة هذه القضية الكلية فهو موجود في قياس التمثيل . وزيادة أن هناك أصلاً تمثل به قد وجد فيه الحكم مع المشترك . وفي الشمول لم يذكّر شيء من الأفراد التي ثبت الحكم فيها ومعلوم أن ذكر الكلّي المشترك مع بعض أفراد أثبت في العقل من ذكره مجرداً عن جميع الأفراد باتفاق العقلاء . ولهذا قالوا : إن العقل تابع للحس فإذا أدرك الحس الجزئيات ، أدرك العقل منها قدراً مشتركاً كلياً ، فالكليات تقع في النفس بعد معرفة الجزئيات المعينة ، ففرقة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب في معرفة الكليات فكيف يكون ذكرها مضعفاً للقياس ، وعدم ذكرها موجبا لقوته ؟ وهذه خاصة العقل ، فإن خاصة العقل معرفة الكليات بتوسط معرفة الجزئيات . فمن أنكرها أنكر خاصة عقل الإنسان ، ومن جعل ذكرها بدون شيء من محالها المعينة ، أقوى من ذكرها مع التمثيل بمواضعها المعينة ، كان مكابراً . وقد اتفق العقلاء على أن ضرب المثل مما يعين على معرفة الكليات ، وأنه ليس الحال إذا ذكر مع المثال كالحال إذا ذكر مجرداً عنه . ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة بالعقل في الطب والحساب والصناعات والتجارات وغير ذلك ، وجد الأمر كذلك . والإنسان قد ينكر

أمر حتى يرى واحدا من جنسه فيقر بالنوع ، ويستفيد بذلك حكما كليا ولهذا يقول سبحانه (كذبت قوم نوح المرسلين (١)) (كذبت عاد المرسلين (٢)) ونحو ذلك . وكل من هؤلاء إنما جاءه رسول واحد . ولكن كانوا مكذبين بجنس الرسل ، لم يكن تكذيبهم بالواحد بخصوصه . ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف . فإذا رأى الشيثين المتماثلين ، علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمهما واحدا ، كما إذا رأى الماء والماء والتراب والتراب والهواء والهواء ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك . وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظر ، وذكر المشترك كان أحسن في البيان ، فهذا قياس الطرد . وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما ، وهذا قياس العكس . وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس ، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم ، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيسبق تكذيب الرسل حدا من العقوبة . وهذا قياس الطرد . ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك ، وهذا قياس العكس ، وهو المقصود من الاعتبار بالمكذبين (٣) فإن المقصود إن ثبت في الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره . والإعتبار يكون بهذا وهذا . قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب (٤)) وقال (لقد كان لكم آية في فتين . . . إلى قوله . . . إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار (٥)) وقد قال تعالى (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان (٦)) وقال (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (٧)) والميزان فسرهُ السلف بالعدل ، وفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان . وقد أخبر تعالى أنه أنزل

(١) ٢٦ الشعراء ١٠٠ (٢) ١٢٦ الشعراء ١٢٣ (٣) في الهامش — صوابه المصدقين

(٤) ١٢ يوسف ١١١ (٥) ٤٢ الثورى ١٦ (٦) (٧) ٥٧ الحديد ٢٥

ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط . فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان (١) وكذلك ما يعرف به اختلاف المتخالفات . فإذا علمنا أن الله تعالى حرم الخمر لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء ، ثم رأينا التبيذ يماثلها في ذلك ، كان القدر المشترك الذي هو العلة ، هو الميزان الذي أنزله له الله في قلوبنا لنزن به هذا ونجعله مثل هذا . فلا نفرق بين المتماثلين . فالقياس الصحيح هو من العدل الذي أمر الله به . ومن علم الكلليات من غير معرفة المعين فعه الميزان فقط . والمقصود بها وزن الأمور الموجودة في الخارج وإلا فالكلليات لولا جزئياتها المعينة لم يكن بها اعتبار . كما أنه لولا الموزونات لم يكن بالميزان حاجة . ولا ريب أنه إذا حضر أحد الموزونين واعتبر بالآخر بالميزان كان أتم في الوزن من أن يكون الميزان وهو الوصف الكلي المشترك في العقل ، أي شيء حضر من الأعيان المفردة وزن بها مع مغيب الآخر . ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو منطق اليونان لوجوه أحدها : أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم . وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به . الثاني : أن أمتنا أهل الإسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية . ولم نسمع سلفا يذكر هذا المنطق اليوناني . وإنما ظهر في الإسلام لما عربت الكتب الرومية في عهد دولة المأمون أو قريبا منها . الثالث : أن ما زال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه ، يعيرونه ويذمونونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية . ولا

(١) في الاصل الموازين - ولعلها الميزان .

يقول ليس مما انفردوا به إلا إصطلاحات (١) لفظية ، وإلا فالمعاني العقلية مشتركة بين الأمم ، فإنه ليس الأمر كذلك بل فيه معاني كثيرة فاسدة . ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية التي هي الأقيسة العقلية . وزعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره . وليس الأمر كذلك ، فإنه لو احتاج الميزان إلى ميزان ، لزم التسلسل . وأيضا فالفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي ، وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزلها المنطق إلا ببلادة وفسادا . ولهذا توجد عامة من يزن به علومه ، لا بد أن يتخبط ولا يأتي بالأدلة العقلية على الوجه المحمود . ومتى أتى بها على الوجه المحمود أعرض عن اعتبارها بالمنطق لما فيه من العجز والتطويل وتبعيد الطريق وجعل الواضحات خفيات وكثرة الغلط والتخليط ، فإنهم إذا عدلوا عن المعرفة النظرية العقلية للبعينات إلى أمور (٢) كلية ، وضعوا ألفاظها وصارت بمجملتنا تتناول حقوا باطلا ، يحصل (٣) بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين . وصارت هذه الموازين عائرة لا عادلة . وكانوا فيها من المطففين (الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون (٤)) وأين البخس في الأموال من البخس في العقول والأديان ، مع أن أكثرهم لا يقصدون البخس ، بل هم بمنزلة من وزن بموازين من الله يزن بها تارة له وتارة عليه . ولا يعرف أهي عادلة أم عائرة . والميزان التي أنزلها الله مع الكتاب ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشيء بمثله ، وخلافه ، فتسوى بين المتماثلين وتفرق بين المختلفين مما جعله الله في فطر عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف . فإذا قيل إن كان هذا مما يعرف

(١) في الاصل الاصطلاحات ولعلها .. الا اصطلاحات .

(٢) في الاصل أمية .. ولعلها أمور (٣) في الاصل يصل .. ولعلها يحصل

(٤) ٨٣ المطففين ٣ و ٢

بالعقل . فكيف جعله الله مما أرسل به الرسل قيل لأن الرسل ضربت للناس
الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف . فإن الرسل دلت الناس
وأرشدتهم (١) إلى ما به يعرفون العدل ، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي
يستدل بها على المطالب الدينية . فليست العلوم النبوية مقصورة على الخبر بل
الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الله علما وعملا .
وضربت الأمثال . فكلمت الفطرة بما نهىها عليه وأرشدتها ، مما كانت الفطرة معرضة
عنه أو كانت الفطرة قد فسدت بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة
فأزالت ذلك الفساد . والقرآن والحديث مملوءان (٢) من هذا ، يبين الله الحقائق
بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق
بين المختلفين . وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله (أم حسب الذين اجتروا
السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . (٣) الآية) وقوله
(أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون (٤)) أي هذا حكم جائر
لا عادل ، فإن فيه تسوية بين المختلفين . ومن التسوية بين المتماثلين قوله (أ كفاركم
خير من أولئكم (٥)) وقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين
خلوا من قبلكم . . . (٦) الآية) والمقصود التنبيه على أن الميزان العقلي حق كما
ذكر الله في كتابه . وليست هي مختصة بمنطق اليونان ، بل هي الأقيسة الصحيحة
المتضمنة للتسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، سواء صيغ ذلك بصيغة
قياس الشمول أو بصيغة قياس التمثيل . وصيغ التمثيل هي الأصل وهي الحمل (٧)
القدر المشترك وهو الجامع .

(١) في الأصل فأرشدتهم ولعلها وأرشدتهم (١) في الأصل مملوء . ولعلها مملوءان
(٢) ٤٥ الجاثية ٢١ (٤) ٦٨ القلم ٣٥ (٥) ٥٤ القمر ٤٣ (٦) ٢ البقرة ٢١٤
(٧) هكذا في الأصل - وفي الهامش - الميزان --

[المادة القياسية واليقين]

الوجه الثامن : أنهم كما حصروا اليقين في الصورة القياسية حصروه في المادة التي ذكروها من القضايا الحسيات والأوليات والمتواترات والمجربات والحدسيات . ومعلوم أنه لا دليل على نفي ماسوى هذه القضايا . ثم مع ذلك إنما اعتبروا في الحدسيات والعقليات وغيرها ما جرت العادة باشتراك بنى آدم فيه وتناقضوا في ذلك ، فإن بنى آدم إنما يشتركون كلهم في بعض المراتيات وبعض المسموعات ، فإنهم كلهم يرون عين الشمس والقمر والكواكب ، ويرون جنس السحاب والبرق . وإن لم يكن ما يراه هؤلاء [عين ما يراه هؤلاء (٢)] وكذلك يشتركون في سماع صوت الرعد ، وأما ما يسمعه بعضهم من كلام بعض [و (٣)] صوته ، فهذا لا يشترك بنو آدم في عينه ، بل كل قوم يسمعون ما لم يسمع غيرهم ، وكذا أكثر المراتيات . وأما الشم والذوق واللس فهذا لا يشترك جميع الناس في شيء معين فيه ، بل الذى يشمه هؤلاء وينذوقونه ويلبسونه ، ليس هو الذى يشمه وينذوقه ويلبسه هؤلاء . لكن قد يتفقان فى الجنس لا فى العين وكذلك ما يعلم بالتواتر والتجريب (٤) والحدس فإنه قد يتواتر عند هؤلاء ويجرب هؤلاء ما لم يتواتر عند غيرهم ويجربوه . ولكن قد يتفقان فى الجنس . كما يجرب قوم بعض الأدوية ويجرب آخرون جنس تلك الأدوية فيتفق فى معرفة الجنس لا فى معرفة عين المجرب . ثم هم مع هذا يقولون فى المنطق إن المتواترات والمجربات والحدسيات تختص بمن علمها

(١) هنا سقطا هو - عين ما يراه هؤلاء . (٢) أضفت الواو ليستقيم المعنى .

(٣) فى الاصل التجريد ولعلمها التجريب .

فلا يقوم منها برهان على غيره . فيقال لهم : وكذلك المشمومات والمذوقات والملموسات ، بل اشتراك الناس في المتواترات أكثر ، فإن الخبر المتواتر ينقله عدد كثير ، فيكثر السامعون له ، ويشتركون في سماعه من العدد الكثير ، بخلاف ما يدرك بالحواس ، فإنه يختص بمن أحسه ، فإذا قال : رأيت أو سمعت أو ذقت أو لمست أو شممت ، فكيف يمكنه أن يقيم مع هذا برهانا على غيره . ولو قدر أنه شاركه في تلك الحسابات عدد ، فلا يلزم من ذلك أن يكون غيرهم أحسها . ولا يمكن عليها لمن لم يحسها إلا بطريق الخبر ، وعامة ما عندهم من العلوم الكلية بأحوال الموجودات هي من العلم بعادة (١) ذلك الموجود ، وهو ما يسمونه الحدسيات ، وعامة ما عندهم من العلوم العقلية الطبيعية والعلوم الفلسفية كعلم الهيئة ، فهو من قسم المجربات وهذه لا يقوم فيها برهان ، فإن كون هذه الأجسام الطبيعية جربت ، وكون الحركات جربت ، لا يعرفه أكثر الناس إلا بالنقل ، والتواتر في هذا قليل . وغاية الأمر أن ينقل التجربة في ذلك عن بعض الأطباء أو بعض أهل الحساب . وغاية ما يوجد . أن يقول بطليموس : هذا ممارصده فلان ، وأن يقول جالينوس : هذا مما جربته أو ذكر لي فلان أنه جربه ، وليس في هذا شيء من المتواتر . وإن قدر أن غيره جربه أيضا ، فذاك خبر واحد ، وأكثر الناس لم يجربوا جميع ما جربوه ، ولا علموا بالإرصاد ما ادعوا أنهم علموه . وإن ذكروا جماعة رصدوا . فغايتة أنه من المتواتر الخاص الذي تنقله طائفة . فمن زعم أنه لا يقوم عليه برهان بما تواتر عن الأنبياء كيف يمكنه أن يقيم على غيره برهانا بمثل هذا التواتر ، ويعظم على الهيئة والفلسفة ، ويدعى أنه علم عقلي معلوم بالبرهان . وهذا أعظم ما يقوم عليه البرهان العقلي عندهم ، هذا حاله ، فما الظن بالإلهيات التي إذا نظر فيها كلام

(١) هكذا في الأصل

معلمهم الأول أرسطو، وتدبره الفاضل العاقل لم يفده إلا العلم بأنهم كانوا من
أجمل الخلق برب العالمين، وأن كفار اليهود والنصارى أعلم منهم بالأمور
الوجه التاسع: أن الأنبياء والأولياء لهم من علم الوحي والالهام ما هو
خارج عن قياسهم الذي ذكروه، بل الفراسة أيضا وأمثالها. فإن أدخلوا ذلك
فيما ذكروه من الحسيات والعقليات، لم يمكنهم نفي ما لم يذكروه. ولم يبق لهم ضابط
وقد ذكر ابن سينا وأتباعه أن القضايا الواجب قبولها التي هي مادة البرهان
الأوليات والحسيات والمجربات والحدسيات والمتواترات. وربما ضموا إلى ذلك
قضايا معها حدودها، ولم يذكروا دليلا على هذا الحصر. ولهذا اعترف
المتصورون لهم أن هذا التقسيم منتشر غير منحصر يتعذر إقامة دليل عليه.
وإذا كان كذلك، لم يلزم أن كل ما يدخل في قياسهم لا يكون معلوما. وح
فلا يكون المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من الخطأ، فإنه إذا ذكر له قضايا
يمكن العلم بها بغير هذا الطريق، لم يمكن وزنها بهذه الأدلة. وعامة هؤلاء
المنطقيين يكذبون بما لم يستدل عليه بقياسهم، وهذا في غاية الجهل لا سيما
إن كان الذي كذبوا به من أخبار الأنبياء. فإذا كان أشرف العلوم لا سبيل
إلى معرفتها بطريقهم، لزم أمران: أحدهما: أن لا حاجة لهم على ما يكذبون به بما
ليس في قياسهم دليل عليه. والثاني: أن ما علموه خسيس (١) بالنسبة إلى ما جهلوه
فكيف إذا علم أنه لا يفيد النجاة ولا السعادة.

الوجه العاشر: أنهم يجعلون ما هو علم يجب تصديقه ليس علما، وما هو
باطل وليس بعلم، يجعلونه علما. فزعموا أن ما جاء به الأنبياء في معرفة الله
وصفاته والمعاد لا حقيقة له في الواقع، وأنهم إنما أخبروا الجمهور بما يتخيلونه
في ذلك، ليتفخوا به في إقامة مصلحة دنياهم، ليعرفوا بذلك الحق، وأنه من جنس

(١) في الاصل خسيسا والصواب خسيس

الكذب لمصلحة الناس . ويقولون إن النبي حاذق بالشرائع العملية دون العلية .
ومنهم من يفضل الفيلسوف على كل نبي وعلى نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام
ولا يوجبون اتباع نبي بعينه لا محمد ولا غيره . ولهذا لما ظهرت التتار ، وأراد
بعضهم الدخول في الإسلام قيل إن هو لا كواشار عليه بعض من كان معه من
الفلاسفة بأن لا يفعل ، قال : ذاك لسانه عربي ولا يحتاجون إلى شريعته . ومن
تبع النبي منهم في الشرائع العملية لا يتبعه في أصول الدين والاعتقاد ، بل النبي
عندهم بمنزلة أحد الأئمة الأربعة عند المتكلمين ، فإن أئمة الكلام إذا قلدوا مذهبها
من المذاهب الأربعة اقتصروا في تقليده على القضايا الفقهية ولا يلتزمون
موافقته في الأصول ومسائل التوحيد . بل قد يجعلون شيوخهم المتكلمين
أفضل منهم في ذلك . وقد أخبر النبي « صم » عن الله بأسمائه وصفاته المعينة
وعن الملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار ، وليس في ذلك شيء يمكن
معرفة بقياسهم . وكذا أخبر عن أمور معينة بما كان وسيكون وليس شخص
ذلك يمكن معرفته بقياسهم لا البرهاني ولا غيره ، فإن أقيستهم لاتفيد الأمور
كلية ، وهذه أمور خاصة ، وقد أخبر « صم » بما يكون من الحوادث المعينة
حتى أخبر عن التتر الذين جاءوا بعد ستماية سنة من أخباره ، وكذلك عن النار
التي خرجت قبل مجيء التتر سنة ٦٨٨ . فهل يتصور أن قياسهم وبرهانهم يدل
على آدمي معين أو أمة معينة ، فضلا عن موصوف بالصفات التي ذكرها ؟
ثم من بلاياهم وكفرياتهم أنهم قالوا إن البساري تعالى لا يعلم الجزئيات
ولا يعرف عين (١) موسى وعيسى ولا غيرهما ولا شيئا من تفاصيل الحوادث .
والكلام والرد عليهم في ذلك مبسوط (٢) في موضعه . والمقصود أن يعرف

(١) في الاصل غير ولعلها عين (٢) في الاصل مشروط ولعلها مبسوط

الإنسان أنهم يقولون من الجهل والكفر ما هو في غاية الضلال ، فرارا من لازم ليس لهم قط دليل على نفيه .

الوجه الحادى عشر : أنهم معترفون بالحسيات الظاهرة والباطنة كالجوع والالام واللذة . ونفوا وجود ما يمكن أن يختصر برؤيته بعض الناس كالملائكة والجن وما تراه النفس عند الموت . والكتاب والسنة ناطقان بإثبات ذلك . ولبسط هذه الامور موضع آخر ، وإنما المقصود أن ما تلقوه من القواعد الفاسدة المنطقية من نفي ما لم يعلم نفيه ، أوجب لهم من الجهل والكفر حاجبا وأنهم (١) أسوأ حالا من كفار اليهود والنصارى .

الوجه الثانى عشر : أن يقال كون القضية برهانية معناه عندهم أنها معلومة للمستدل بها . وكونها جدلية معناه كونها مسلبة وكونها خطائية معناه كونها مشهورة أو مقبولة أو مضمونة . وجميع هذه الفروق هى نسب وإضافات عارضة للقضية ليس فيها ما هو صفة ملازمة لها ، فضلا عن أن تكون ذاتية لها على أصلهم . بل ليس فيها ما هو صفة لها فى نفسها ، بل هذه صفات نسبية باعتبار شعور الشاعر بها . ومعلوم أن القضية قد تكون حقا ، والانسان لا يشعر بها فضلا عن أن يظنها أو يعلمها ، وكذلك قد تكون خطائية أو جليلة وهى حق فى نفسها ، بل تكون برهانية أيضا كما قد سلخوا ذلك . وإذا كان كذلك ، فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التى هى حق فى نفسها لا تكون كذبا باطلا قط . وبينوا من الطرق العينية التى يعرف بها صدق القضايا ما هو مشترك . فينتفع به جنس بنى آدم ، وهذا هو العلم النافع للناس . وأما هؤلاء المتفلسفة فلم يسلكوا هذا المسلك . بل سلكوا فى القضايا الأمر النسبى فجعلوا البرهانيات ما عليه المستدل وغير ذلك لم يجعلوه برهانيا ، وإن

(١) فى الاصل وانه والصواب وانهم

علمه مستبدل آخر . وعلى هذا فيكون من البرهانيات عند انسان وطائفة ، ما ليس من البرهانيات عند آخرين . فلا يمكن أن تحد القضايا العلمية بحد جامع بل تختلف باختلاف أحوال من عليها ومن لم يعلمها - عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب - (١) . ويتمتع أن تكون منفعتها مشتركة بين الآدميين بخلاف طريقة الأنبياء ، فإنهم أخبروا بالقضايا الصادقة التي تفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب ، فكل ماناقض الصدق فهو كذب ، وكل ماناقض الحق فهو باطل ، فلهذا جعل الله ما أنزله من الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه . وأنزل أيضا الميزان وما يوزن به ، ويعرف به الحق من الباطل . ولكل حق منه أن يوزن به بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون ، فإنه لا يمكن أن يكون هاديا للحق ، ولا مفرقا بين الحق والباطل ، ولا هو ميزان يعرف بها الحق من الباطل . وأما المتكلمون فما كان في كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء ، فهو منه . وما خالفه فهو من البدع الباطلة شرعا وعقلا . فإن قيل نحن نجعل البرهانيات إضافية . فكل ما علمه الإنسان بمقدماته فهو برهاني عنده وإن لم يكن برهانيا عند غيره ، قيل لم يفعلوا ذلك ، فإن من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان في أشياء معينة مع إمكان علم كثير من الناس لأموار أخرى بغير تلك المواد المعنية التي عينوها . وإذا قالوا نحن لانعين المواد ، فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب .

الوجه الثالث عشر : أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطة بطرق العلم الحاصل لبنى آدم ، مع أن الأمر ليس كذلك ، وقد علم الناس إما بالحس (٢)

(١) في الاصل - حق أن أهل الصناعات عند أهل صناعة من الباطل والصدمة من الكذب باعتبار ما هو الأمر عليه في نفسه - وهي عبارة غير مفهومة ولعل صحتها - عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب . (٢) في الاصل بالحس --- وهو خطأ نسحق ظاهر والصواب بالحس .

وإما بالعقل وإما بالأخبار الصادقة معلومات كثيرة ، لا تعلم بطرقهم التي ذكروها
ومن ذلك ما علمه الأنبياء صلوات الله عليهم من العلوم ، أرادوا إجراء ذلك
على قانونهم الفاسد . فقالوا: النبي له قوة أقوى من قوة غيره . وهو أن يكون
بحيث ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلم ، فإذا تصور ، أدرك بتلك القوة
الحد الذي قد يتعسر أو يتعذر على غيره إدراكه بلا تعليم ، لأن قوى الأنفس
في الإدراك غير محدودة ، فجعلوا ما يخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة
القياس المنطقي ، وهذا في غاية الفساد . فإن القياس المنطقي إنما تعرف به أمور
كلية كما تقدم ، وهم يسلّمون ذلك والرسول أخبروا بأمور معينة مختصة جزئية
ماضية وحاضرة ومستقبلية ، فعلم بذلك أن ما علمه الرسول لم يكن بواسطة القياس
المنطقي . بل جعل ابن سينا علم الرب بمقولاته من هذا الباب ، تعالى الله عن
قوله علوا كبيرا .

وقد تبين بما تقرر ، فساد ما ذكروه من المنطق من حصر طريق العلم مادة
وصورة ، وتبين أنهم أخرجوا من العلوم الصادقة أجل وأعظم وأكثر مما أثبتوه
وأن ما ذكروه من الطريق ، إنما يفيد علوما قليلة خسيصة لا كثيرة ولا شريفة .
وهذه مرتبة القوم ، فإنهم من أخس الناس علما وعملا . وكفار اليهود والنصارى
أشرف علما وعملا منهم من وجوه كثيرة . والفلسفة كلها لا يصير صاحبها في
درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، فضلا عن درجتهم قبل ذلك .
وقد أنشد ابن القشيري في الرد على الشفا لابن سينا .

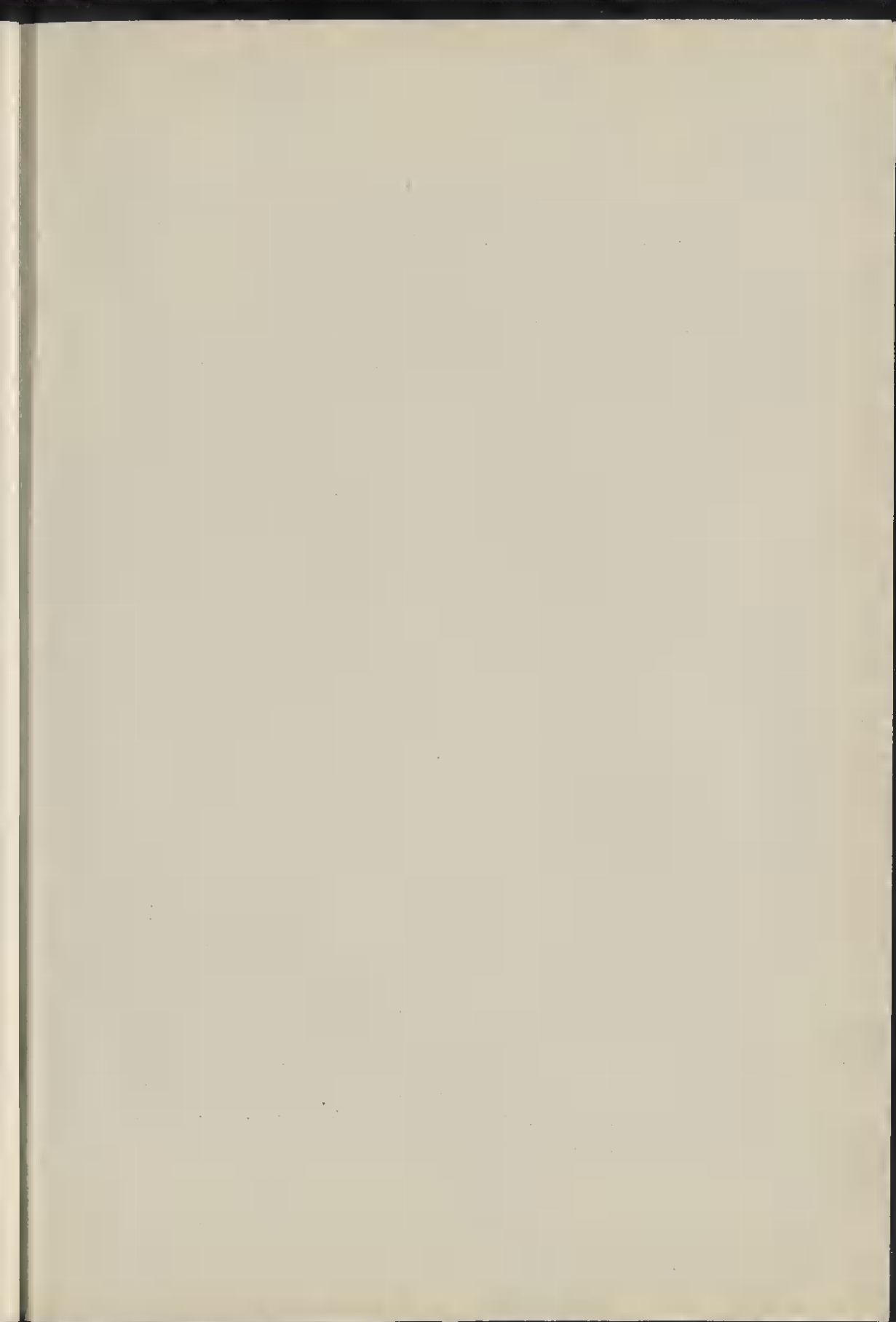
قطعنا الإخوة من معشر بهم مرض من كتاب الشفا
وكم قلت يا قوم أتم على شفا جرف من كتاب الشفا
فلما استهانوا بتنبهنا رجعنا إلى الله حتى كفي
فاتوا على دين رسطاطليس وعشنا على ملة المصطفى

فإن قيل : ما ذكره أهل المنطق من حصر طرق العلم ، يوجد نحو منه في كلام متكلمي المسلمين . بل منهم من يذكره بعينه إما بعباراتهم ، وإما بتغيير العبارة فالجواب . أن ليس كل ما يقوله المتكلمون حقا ، بل كل ما جاء به الرسل فهو حق . وما قاله المتكلمون وغيرهم مما يوافق ذلك فهو حق . وما قالوه مما يخالفه فهو باطل . وقد عرف ذم السلف والأئمة لأهل الكلام المحدث .

قال : والعجب من قوم أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة . فكان ما فعلوه ، مما جرأ الملحدين أعداء الدين عليه فلا الإسلام نصرُوا ولا الأعداء كسروا . ثم من العجائب أنهم يتركون أتباع الرسل المعصومين الذين لا يقولون إلا الحق ويعرضون عن تقليدهم ويقلدون ويساكنون (١) مخالف ما جاؤا به من يعلمون أنه ليس بمعصوم ، وأنه يخطئ تارة ويصيب أخرى (٢) ، والله الموفق للصواب .

هذا آخر ما خصته من كتاب ابن تيمية . وقد أوردت عبارته بلفظه من غير تصرف في الغالب . وحذفت من كتابه الكثير ، فإنه في عشرين كراسا . ولم أحذف من المهم شيئا ، إنما حذفت ما لا تعلق له بالمقصود ، بما ذكر إستطرادا أو ردا على مسائل من الإلهيات ونحوها أو مكررا أو نقضا لعبارات بعض المناطقه ، وليس راجعا لقاعدة كلية في الفن أو نحو ذلك . وإذا طالع كل أحد كتابي هذا المختصر ، استفاد منه المقصود بسهولة أكثر مما يدركه من الأصل فإنه وعز صعب المآخذ ، والله الحمد والمنة .

(١) في الأصل يقلد ويساكن ولعلها ويقلدون ويساكنون
(٢) أرجع الى علي سامي النشار : تقدم فكرى الاسلام للمنطق الارسططاليسى .
(نحت الطبع)



فهرس الاعلام

أنس بن مالك : ١١ ، ٢٩٦٣٥ ، ٤٢٦٤٠

٤٤٤ ، ٤٨٠١٥ ، ٨١٠٦

أبوب السخنياني : ٧٢ ، ١١٦٦٢٦ ، ١٥٤

(ب)

الباقلائي = أبو بكر محمد بن "طبيب" : ٧٨ ، ٦

٢٢٤٦٢٤٥

البحاري : ٨٢ ، ٨٦ ، ١١٧ ، ٢٨٧

بشر الدين بن حماد : ١٥

أبو البركات البغدادي (الملبوف) : ٢٢٨ ، ٦

٢٩٦

بشر بن الحارث (الحافي) : ٦٠

بشر المريسي : ٦٣ ، ٤٣

بطليموس : ٣٣ ، ٣٢٢

البطليموسي = أبو محمد عبد الله بن السيد :

٢٠٠

أبو بكر الصديق : ١٥ ، ١٢٣٦٠١٤٦١٥

الرويني = أبو يعقوب يوسف بن يحيى :

١١٥

البيهي = أبو بكر : ٣ ، ٦٧ ، ٧٨٥

(ت)

الغردني = أبو اسماعيل : ٩١ ، ٣٢٣

ابن تيمية = تقي الدين : ١ ، ٩٠٥٦٢ ، ٩٠

٣ ، ٢٠٠ ، ٢٢٦٦٢٠١ ، ٢٤٣

(ث)

ثابت بن قرة : ١٠

أبو ثور = ابراهيم بن خالد : ٣٠ ، ٦٤٦٣٠ ، ٦٤

٦٥ ، ١١٦٦ ، ١٢٢

(ا)

الاسكندر بن دارا (ذو القرنين) : ٢٧٩

الاسكندر بن فيليس : ٢٧٩

الآحري = أبو بكر : ١٢ ، ١٢٢٦١٢٢٦١٢٢٦

١٢٥

الاسفرايني = أبو اسحق : ٢٠٦ ، ٢٤٥

الاصمعي = عبد الملك بن قريب : ٢٢ ، ١١٨

١٢٠

الامدي : ٢٥١ ، ٢٢

الانصاري = أبو محمد عبد الله بن سعد : ٧

الانزاعي : ٣٨ ، ٤٥ ، ٣٦ ، ١١٥٦١١٨

١٣ ، ١٣٤٦١٣ ، ١٣٧ ، ١٤٦٦١٤٦

١٥٣

ابراهيم التخمي : ٢٧ ، ٣٨ ، ١٦٦ ، ١٥٤

أحمد بن حنبل : ٤٤ ، ٦٧ ، ٧٦ ، ٨٦ ، ٨٦

٩١ ، ١١٦٦١١٦ ، ١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٣٦

١٤٠ ، ١٥٠ ، ٢٤٨

أرسطو = أرسطوطاليس : ٤٤ ، ٥٠ ، ١٥٤

٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥١

٢٧٩ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦ ، ٣٠٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٥

٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤

أزدشير بن دارا : ٤

اسحق بن اسرائيل : ١١٩ ، ١٣٤

اسحق بن راهويي : ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١١٢

امام الحمين = أبو المعالي الجوني : ١٨٣ ، ٩

١٨٤ ، ٢٠٧ ، ٢٢٢

أبو امامة = حمدي بن عجلان : ٣٥ ، ٤٣

١١٤ ، ٢٢٣

الدهمي = المؤرخ : ١٢ ، ١٩ ، ١٣٠ ، ١٤٢

(ر)

الرازي = فخر الدين : ٢٠٨ و ٢١٢ و ٢٣٢

٢٤٩ و ٢٢٠ و ٢٢٣

الربيع المرادي : ٤٤ ، ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و ٨٨

١١٣

ابن رشد : ٢٥٠

(ن)

زفر بن الهديل : ٦٨ و ١٣٦

الزعفراني : ٦٥ و ٦٦ و ٦٨

ابن زولاق = أبو محمد الحسن : ٤

ابن أبي زيد = أبو محمد عبد الله : ٦ و ٨

(س)

السبكي = آق الدين : ٢١ و ٢٢ و ٧٣ و ٨٧

سميد بن أبي وقاص : ٣٨ و ١٠٤

سميد بن المسيب : ٤٢ و ١١٤ و ١٢٦

سفيان الثوري : ٤٣ و ٤٤ و ١١٦ و ١١٣ و ١٢٦

١٣٤ و ١٥٠

سميد بن حميد : ١٥٢

سفيان بن عيينة : ١١٥ و ١٢٠ و ١٣٨

ابن السمعي = أبو المظفر : ٣٢ و ٨٧ و ١٤٧

١٨٣

سليد المصيصي : ١٣٣ و ١٣٤

السروردي : ٢١٢ و ٢٥١

السمرائي = أبو سميد : ١٩٠ — ١٩٩ و ٢٧٦

السيوطي : ٧٠٠

ابن سينا : ٦ و ٢١٢ و ١٢٦ و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٥٠

٢٥٧ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٨ و ٣٢٠ و ٣٢٤

٢٣٨ و ٣٤٢

(ج)

جابر بن عبد الله : ٣٩ ، ٤٩ ، ٤٢٤ ، ٤٣٤ ، ١١٤٤

جالينوس : ٢٣٧

الجبائي = ابو علي : ١٠٣ ، ١٦٨ ، ٢٠٧

الجبائر = أبو هاشم : ١٠٣ ، ١٦٨ ، ١٧٦

٢٠٧

ابن الجوري : ١٨٣

الجوهري = العباس بن سعيد : ١٠

(ح)

حرمة التجبي : ١٥

الحسن البصري : ٢٢ ، ١٥٢

أبو الحسن الاشعري : ٧٦ ، ٢٠٦ ، ٣٢٤

حفص الفرد : ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ١٣٦

بوحنيفة = الامام الاعظم : ٣٣ ، ٦٨ ،

٣٦٤ ، ٣٦٦

حنين بن اسحق : ١٠

أبرحيان التوحيدي : ١٩٩

(خ)

خالد بن يزيد بن معاوية : ٩ ، ١٣

الخديرو شامي : ٣٢٢

الخطابي = أبو سليمان أحمد بن محمد : ٩١ ، ١٠٩ ، ١٠٩

الطبيب البغدادي = أبو بكر : ١٤٢ ، ١٤٧

الخليل بن أحمد : ١١٨

الخونجي : ٢٢٨ ، ٣٠٦

(د)

الدارمي : ١٧

أبو الدرداء : ٣٥ ، ٤٦ ، ١١٤

الديناري : ٧٩

(ذ)

أبو ذر الغفاري : ٦٨ ، ٤٦

عبد الله بن عمر : ٢٤٠ و ٢٣٩ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٨ و ١٠٥
عبد الله بن عمرو : ٢٧ و ٣٨ و ٨٧ و ١١٤
عبد الله بن المبارك : ٧٦ و ٨١ و ١١٧ و ١٢٣
٢٤٨ و ١٣٤

عبد الله بن مسمود : ٣٦ و ٣٩ و ٤١ و ٢٥ و ٥٠
٧٢ و ١٠٩ و ١١٤

عطاء : ٤٠ و ١١٥ و ١٢٦

ابن عقيل : ٢٠٧

عبد الرحمن بن الحارث بن هشام الأموي : ١٢
عبد الرحمن بن مهدي : ٣٢ و ١١٦ و ١٣١ و ١٤٤

١٥٠

عمر بن الخطاب : ٣٧ و ٣٨ و ٤٠ و ٤٢ و ٤٥

٤٩ و ٧١ و ٧٣ و ٨٦ و ١١٤ و ١٣٣ و ١٢٤

١٤٠ و ١٤٦

أبو عمر بن العلاء : ٢٢ و ١١٦

عمر بن عبد العزيز : ٣٧ و ٨٠ و ١١٤ و ١٢١

١٢٢ و ١٢٥ و ١٢٣ و ١٣٤ و ١٥٤

الملف : ١٠٣

علي بن أبي طالب : ٤٠ و ٤٧ و ٧١ و ١١٤

١١٨ و ١٢٣ و ١٢٤ و ١٥٤ و ٣١١

(غ)

غالب بن علي : ٣١ و ٤١

غانم : ١٨٣

الغزالي = أبو حامد : ١٢ و ١٣ و ١٨٤ و ١٨٨

٢٦ و ٢١٢ و ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٤٥ و ٢٨٦ و ٢٧٤

غيلان الدمشقي : ١٢٥

(ف)

الفارابي : ٣٢٤

فاطمة (الزهراء) : ٣٨ و ٢٩ و ١٧٦

فاطمة بنت أبي هاشم (العجائني) : ١٧٦

ابن فورك : ٧٨ و ٢٠٦ و ٢٤٥

(ش)

الشافعي : ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢٧

٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٧ و ٤٤ و ٦٣ — ٨٣ و ١٧

٨٠ و ٨٢ و ٨٨ و ١١٥ و ١١٩ و ١٢٢ و ١٢٦

١٥٠

أبو شامة : ٢٠٠

شريك بن عبد الله القاضي : ١١٦ و ١١٨

الشهرستاني : ٤ و ٢٤٥

(ص)

صالح المري : ٧٨

ابن الصلاح (الشهرزوري) : ٢ و ٣ و ٤ و ٢

٣٢ و ٢٠٠

الصلاح الصفدي : ٨ و ٩ و ١١

(ط)

ابوطالب المكي : ١٢٦ و ١٣١

الطبري : ٨٧ و ١١٧

الطوسي = نصير الدين : ١٣ و ٣٠٧ و ٣٥١

(ع)

طائفة (زوج النبي صلى الله عليه وسلم) : ١٦

٢٩ و ٨٧ و ١١٤ و ١٢٣

ابن عبد البر = أبو عمر : ١٣١ و ١٣٤ و ١٣٥

١٣٦ و ١٣٧ و ١٣٩ و ١٤٢

عبد الجبار (قاضي المعتزلة) : ٢٠٧

عبد الله بن أحمد بن حنبل : ٦٣ و ٦٧

عبد الله بن جريج : ١١٥ و ١٢٦

عبد الله بن سيب : ٧١

عبد الله بن صبيح : ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٤٩ و ٦٤

٧١ و ٧٣ و ١٢٣ و ١٢٤

عبد الله بن عباس : ٣٩ و ٤٠ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٩

٥٠ و ٧٢ و ٨١ و ١٢٢ و ١٢٤

فضيل بن عياض : ١١٥ و ١١٨

(ق)

القاسم بن محمد بن أبي بكر : ١١٤ و ١٥٤

قتادة : ٤٠ و ٤٥

ابن قتيبة الدينوري : ٢٣

الزحلي : ١٤٢

ابن القشيري : ٢٤٢

القطب الرازي : ٢١ و ٢٢

أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي : ٤٠ و ١١٦

(ك)

الكافيجي = محي الدين : ١٦ و ٦٢

ابن كثير : ١٢ و ١٣ و ١٤

كثير بن عبد الله : ٤٥ و ٨٦

الكرائسي : ٣٠ و ٦٣ و ٦٤ و ٦٥ و ١٤٤

١٤٦

كعب بن مانع الاحبار : ١١٤

الكندي (المؤرخ) : ٤

الكندي (يعقوب بن اسحق الفيلسوف) : ٢٨٨

كوشيار الديلمي : ٣١٣

(م)

المأمون = عبد الله : ٩ و ١١ و ١٢ و ١٥

٢٢٣

مالك بن أنس (الامام) : ٢٢ و ٢٣ و ٦٣

١١٥ و ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٣ و ١٢٤

١٣٥ و ١٣٦ و ١٣٧ و ١٣٨ و ١٤٣ و ١٤٤

محي بن يوسف : ١٩٠ — ١٩٩

مجاهد (بن جبير) : ٣٨ و ٤٠ و ٤٨ و ١١٥٦

١٢٦

محمد بن سيرين : ١٨ و ٣٧ و ٤٣ و ٤٧ و ٥٢

١٥٥

محمد بن موسى الحرارزمي : ٢١١

محمد بن الهيثم : ٢٠٧

المزني : ٣٧ و ٦٤ و ٦٤ و ٦٥ و ١١٥

مسلم (صاحب الصحيح) : ٢٨٧

مصعب الزبيري : ١٦ و ١٢٠ و ١٣٤ و ١٣٥

معاذ بن جبل : ٢٨ و ٤٥ و ١٢٥ و ١٢٨ و ١٢٩

١٥١ و ١٦٣

منصور بن راشد : ١٢٦ و ١٢٨

المقدسي = أبو محمد : ٢٢٢ و ٢٢٣

المقدسي = نصر بن ابراهيم : ٦٦ و ١٨ و ١٩

٤٦

أبو موسى الاشعري : ١٧ و ٤٩ و ٤٤ و ١٤٤

٢٢٦

(ن)

النابلي = أبو العباس : ١٩٨ و ٢٥٦

ابن الناعم الجعفي : ٩

نافع بن عمرو الجعفي : ١١٥

نجدة بن عامر : ٥٠

النقي : ٢٠٧

النظا = ابراهيم بن سيار : ١٠٣

النزجقي = أبو محمد الحسن بن موسى : ٢٢٥

٢٢٦

النووي = محي الدين : ٤ و ٣٠ و ٤٤ و ٢٠٠

(ل)

الليث بن سعد : ٧٣ و ١١٥

اللاسكاني : ١٠١ و ١٢٠

(هـ)

هرون الرشيد : ٨ و ١٤٦

المهروزي = أبو اسماعيل عبد الله بن محمد :

١٨ و ٣١ و ٣٢ و ٣٣ و ٤٤ و ٦٦ و ٦٧

(ي)

- يحيى بن أبي كثير التميمي : ١٢٣ ، ١١٠
 يحيى بن سليم الطائفي : ١١٠
 يحيى بن خالد بن برمك : ٧ ، ٤٨ ، ٩
 يحيى بن يحيى : ٧٦
 أبو يعلى القاضى : ٢٠٦ ، ٢٤٥
 وكيع بن الجراح : ٢٤٨
 أبو يوسف : ٧٦ ، ١٣٦ ، ١٤٤
 يوسف بن أسباط : ٢٤١
 يونس بن عبد الأعلى : ٣١ ، ٦٥ ، ٦٦ ،
 ١٣٦ ، ٧٣

١٥٠ ، ٨٧ ، ٧٣

- المروى = عبد بن أحمد : ٧٩
 أبو هريرة : ١٨ ، ٤٠ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٥
 ٤٧ ، ٤٨ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٢٠
 هشام بن عبد الملك : ١٢٥

(و)

- وائلة بن الاسقع : ٣٥
 ابن واصل (الفيلسوف) : ٢٤١
 وهب بن منبه : ١٥٠ ، ١٢١
 الوليد بن مسلم : ١٢٥

فهرس الكتب

جامع : ابن وهب : ١٢٨
الجامع والتفسير في أحرف في علم القرآن : ١٣١
جهد القريحة في تجريد النصيحة : السيوطي : ٢
٢٠١

(ح)

الحجة على تارك الحججة : نصر المقدسي : ٦ ،
٤٦ ، ١٨٦ ، ١٧
حد المنطق : أرسطو : ٨
حروف من التفاسير : عطاء ومجاهد وأصحاب
ابن عباس : ١٢٦
حكمة الاثراني : السهروردي المقتول : ٢٤٤

(خ)

خلق أفعال العباد : البخاري : ٨٦

(د)

الدقائق : الباقلائي : ٢٢٤
دقائق الحقائق : ابن كمال باشا : ٢٤٤

(ذ)

ذم الكلام : الهروي : ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ،
١٥٠ ، ٨٢

(ر)

الرعاية : المارث الحاسبي : ٨٢
رموز المكنوز : الامدي : ٢٤٤

(ش)

شرف أصحاب الحديث : الخطيب البغدادي :
١٤٢

(ا)

الاحياء : الفزالي : ١٨٨ ، ١٣
الاراء والديانات : النوبختي : ٢٢٥
الاسرار الحقيقية : ٢٤٤
أصول السنة : اللاسكاني : ١٠١ ، ١٢٠
الاتصار لاهل الحديث : ابن السمعاني : ٣٢
١٤٧

الانساب : ابن السمعاني : ٨٧

(ب)

البعث : الاصمعي : ٢٢
بيان العلم : ابن عبد البر : ١٣٢

(ت)

تاريخ : ابن السمعاني : ١٨٣
تاريخ : الذهبي : ١٢
تاريخ ابن عساكر : ١٧
تاريخ ابن كثير : ١٢ ، ١٣
التاريخ الكبير : البخاري : ٢٢
تاريخ مصر : ابن زولاق : ٤
» : الكندي : ٤
تاويل مشكل القرآن : ابن قتيبة : ٢٣
التذكرة : ابن جاعة : ١٥
الترفة بين الايمان والزندقة : الفزالي : ٨٤
تهافت الفلاسفة : الفزالي : ٢٨٦
تليس ابليس : ابن الجوزي : ١٨٣

(ج)

جامع : سفيان الثوري : ١٢٦

كتاب في الخلاف : ابن خواز منداد البصري

١٢٧

كشف أسرار المنطق : الخونجي ٢٢٨

كشف الاسرار وهتك الاسرار : الباقلاني

٢٤٥

كليلة ودمنة : ٩

(م)

المباحث الشرقية : الرازي ٢٤٤

المجسطي أو المجسطي : بطليموس ٣١٣، ١١، ٩

محك النظر : الفزالي ٢٨٦

مختصر بيان العلم : ابن عبد البر : ١٠٢

المسألة المربجية : أبو العباس بن صريح : ٣١١

المسائل : البطليموس : ٢٠٠

مسند : الدارمي : ١٧

معيار العلم : الفزالي : ٢١٢، ٢٨٦

مقاصد الملائكة : الفزالي : ٢٨٦

مقالات الاسلاميين : أبو الحسن الاشعري

٣٢٤

الملل والنحل : الشهرستاني : ٤

منازل السائرين : الهروي : ٨٢

مناقب ابن حنبل : الهروي : ٦٧

مناقب الشافعي : ابن أبي حاتم واللاحج والبيهقي

٦٧

الموطأ : مالك بن أنس : ١٢٦

الميزان : الذهبي : ١٩

(ن)

نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطلق اليونان

ابن تيمية : ٢٠١، ٢

شرح المذهب : النووي : ٤٠

شرح لامية المعجم : الصفدي : ٨

الشفاء : ابن سينا : ٢٤٢، ٥٥

الشريعة : الاجري : ١٢١

(ص)

صحيح مسلم : ٣٠٨

صحيح البخاري : ٣٠٧، ٨٦

صريح السنة : ابن جرير الطبري : ٨٨، ٨٧

صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام :

السيوطي : ٤

(ط)

طبقات : الذهبي : ٧٣، ٨٧

طبقات : ابن الصلاح والنووي : ٤

طبقات المفسرين : السيوطي : ٨٨

طبقات النحاة : السيرافي : ١٩٩

(ع)

العبر : الذهبي : ١٢٠، ١٣٢، ١٤٢

(غ)

الغنية عن الكلام : الخطابي : ٩١

(ف)

فتاوى ابن الصلاح : ٢

(ق)

القسطنطين المستقيم : الفزالي : ٢٨٦

القول المشرق : السيوطي : ١

قوت الملوك : أبو طالب المكي : ١٣٥، ١٣٢

(ك)

الكبير : الطبراني : ١٧

كتاب معمر بن راشد الصنعاني : ١٢٦

كتاب في الامار : ابن جريج : ١٢٦

مطبوعات محقق الكتاب

- (١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي .
نشر وتحقيق وتعليق . على سامى النشار . (طبعة القاهرة ١٩٣٨)
- (٢) صون المنطق والكلام لجلال الدين السيوطي . ومختصر
نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية . نشر وتحقيق
وتعليق على سامى النشار (طبعة القاهرة ١٩٣٨)
- (٣) على سامى النشار : نقد مفكرى الاسلام للمنطق الارسططاليسى
(تحت الطبع)
- (٤) على سامى النشار : بواكير الفكر الاسلامى : والفلسفة
الاسلامية فى طورها الاول (تحت الطبع)
- (٥) على سامى النشار وعباس الشربيني : افلاطون فى العالمين اليونانى
والاسلامى — (تحت الطبع)

تصويبات

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٢	١٠	بالاشتغال	الاشتغال
٢٠	١٧	يطلعوا	يطالعون
٢١	٤	ما	أما
٢١	٣ هامش	٧١١	٧٧١
٢٤	٩	السحاب	السحاب
٢٦	٨	نضج	نضج
٢٦	١٢	طفقت	اطفقت
٢٧	١١	فيه	في
٢٣	٩	تلخيص	تلخيص
٢٨	١٨	الناقرة	الباقورة
٤٧	١٤	بعض	يبعض
٤٠	٣	من	في
٢٣	١٠	نتندى	نتندى
٤٤	١٣	بخا	وبخا
٤٧	٦	والصحابة	والصحابة و
٧١	٢٠	والنجاه التهلكة	النجاه والهلكة
٧٤	٢	بالكلام	الكلام
٧٤	٢	ودع	ورع
٧٧	٢	الاسفرايني	الاسفرايني

صواب	خطأ	صفحة	سطر
textes	tetes	٨٢	٣ هامش
l, histoire	l'histior	٨٢	٣ هامش
امة	أمة	٨٩	١٥
فن	فند	٩٩	١١
وبنت	وبنت	١١٣	٧
الهوى	الهدى	١٧٧	٤
سراية	سرايه	١٨٥	٦
الآداب	البلدان	١٩٤	٢ هامش
التصور	القصور	٢٠٤	١٧
بالكلية	بالكلية	٢٠٥	١٠
يفرقوا	يفرقها	٢٠٧	٩
موافقة	مفولفة	٢١١	١ هامش
بدون	بذن	٢٢٣	١٣
المنية	المهنة	٢٤٥	٥ هامش
وليس	وليست	٢٦٩	١٨
الفرس	القدس	٢٧١	١٠
textes	letes	٢٨٨	٣ هامش
Concernant	Ce concernant	٢٨٨	٣ هامش
لعل هنا	هنا	٢٣٦	١ هامش

وبعض هنات أخرى لا تخفى على القارى .

استدراكات وتعليقات

ص م في مقدمة الناشر - السطر ٦ (ومن كتبه الهامة لباب النقول في أسباب النزول) هنا سقط كبير - أما صحة العبارة (ومن كتبه الهامة - تفسير للقرآن وقد نشر هذا التفسير وعلى هامشه - لباب النقول في أسباب النزول) ص م - في مقدمة الناشر - يلاحظ أننا لم نذكر سوى هذين الكتابين . ونحن نعلم أن للسيوطي كتباً هامة أخرى كالزهر وغيره .

ص ٤ هامش ١ - ذكرنا أن السيوطي أخطأ في نسبة أرسطو إلى اصطرخر لأن اصطرخر على ما يذكر ياقوت كورة ببلاد فارس - أما بلد أرسطو الحقيقية فهي استاجيرا - أو اسطاغاريا - على ما يذكر ابن النديم - على أننا نستدرك ونقول إن من المحتمل أن تكون اصطرخر هي صورة أو تعديلاً عربياً للكلمة استاجيرا اليونانية وقد تعود المؤرخون العرب نسبة أرسطو إليها تسميته بالأصطرخرى - ولم يفعل السيوطي أكثر من أنه تابعهم .

ص ٦ - هامش ٥ - يصلح إلى - هامش ٦

ص ٧ - هامش ١ - ينقل إلى ص ٥ كهامش لرقم ٥

ص ٢١ - سطر ١ - فلأن أسباب النزول دل - هكذا في الأصل - ولعلها فلأن أسباب النزول دلت أو أن تكون كما هي - لأن الفعل أو الصفة قد تتبع أحيانا المضاف إليه - كما في - ورحمة ربك قريب -

ص ٢٤ سطر ١٢ - وألفاظ العرب مبينة على ٢٨ حرفاً - وهي أقصى طرف اللسان - هكذا في الأصل - وقد أثبتنا كما هي - ولعلها - وهي أقصى طرفي اللسان - أو وهي أقصى حروف اللسان .

ص ٢٦ - سطر ٢ - يضاف إلى - وضحة - وضحة - أخرى ص ٣٥
سطر ٧ -
ص ٤٣ سطر ١٣ - وأحسن الهدى - يضاف إليها - هدى فتكون
أحسن الهدى ، هدى .
ص ٨٠ السطر الأخير من المتن - يضاف بعد المتسارين . كلمة - متين -

بقية تصويبات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	٦	تقي بن أحمد	تقي الدين أحمد
٢١	٢٠	٥٧١١	٥٧٥٦
٣٠	٥	النووي	الهروي
٣٢	٨٩٣	بن متوية	بن متويه
٣٢	٤	عن	عن نوح الجامع
٣٢	١٨	عبد الله بن ربيعة	عبد الله بن حبيب بن ربيعة
٣٢	١٩	بن حسان الحنبلي ..	بن حسان X العنبري
			أبو سعيد البصري
٤٣	١٧	سعد بن تميم	سعد بن تميم
٤٤	١٧	المرادي أبو محمد البصري	الأزدي أبو محمد
			المصري (بل هو المؤذن)
٤٧	١٩	معد بن يكر ب	معد يكر ب
٥٢	٢٠	عون بن عبد الله بن عتبة . .	عبد الله بن عون المزني
			البصري المتوفى سنة ١٥١ هـ
٥٣	٢١	السنخير	السنخير
٥٣	٢٢	.. المعروف بالمقنع ..	X عطاء بن أبي مسلم ميسرة
			المتوفى سنة ١٣٥ هـ
٤٧	١٩	.. الحنبلي ..	X العنبري أبو سعيد البصري
٦٠	٢٢	١٨١ هـ	١٨٩ هـ
٦٢	٢٢	الدارمي	X صاحب المزني

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦٤	٢١	عبد الله الجبار . . البصرى	عبد الجبار . . المصرى
٧٦	٢٠	١٨٩ هـ	١٨٢ هـ
٨١	٢٢	٢٨٩ هـ	١٨٩ هـ
١٢٠	١٥	منة الله	هبة الله
٢٤٥	١٨	الشافعى	المالكي
٢٥٦	٢٠	لم يذكر تاريخ وفاته	توفي بمصر سنة ٢٩٣ هـ كما قاله ابن خلكان وغيره
٢٨٧	٢٠	ابن القيم الجوزية	ابن قيم الجوزية

في تعيين مواضع الآيات أغلاط

نلفت نظر القراء أن المطبعة غير مسئولة عن تصحيح الكتاب كما أنه
يوجد نط بالأرقام في نهاية الكتاب .

871

m

3

2

1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

[illegible]

893.7Su9

W

FEB 17 1949

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU59020172

893.7Su9 W

Sawn al-mantiq wa-al

893